UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04339 9179

ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY
TORONTO

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR
TRANSFERRED

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/ledirectoirespir02scar

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

BIBLIOTHECA
C. SS. R.
ad S. Annæ,
MARIANOPOLI.
TRANSFERRED

# LE DIRECTOIRE SPIRITUEL.

BIBLIOTHECA
CONGREG. SS. REDEMPT.
AD S. JOANNEM
PULCHRI JUGI
ARMARIUM
TRANSFERRED

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR
TRANSFERRED

*Déposé en Belgique et en Fr*

# LE DIRECTOIRE SPIRITUEL

OU TRAITÉ DE CONDUITE DES AMES [illegible] PERFECTION, EN SUIVANT LES VOIES ORDINAIRES DE LA GRACE,

PAR

LE R. P. J.-B. SCARAMELLI, S. J.

OUVRAGE

CORRIGÉ SUR L'ORDRE ET D'APRÈS LES INDICATIONS

DE

Monseigneur Th. DE MONTPELLIER, Évêque de Liége,

POUR SERVIR

aux prêtres, aux élèves des grands séminaires, aux religieux, etc. et même aux personnes du monde.

BIBLIOTHECA M. S. R. NAPOLI. TRANSFERRED

TOME DEUXIEME.

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO LIBRARY

LIÉGE,

H. DESSAIN, IMPRIMEUR DE L'ÉVÊCHÉ.

PLACE St-LAMBERT.

1855.

LE

# DIRECTOIRE SPIRITUEL.

## TROISIÈME TRAITÉ.

### Des dispositions prochaines à la perfection chrétienne ou des vertus morales.

### INTRODUCTION.

Les moyens de perfection que nous avons proposés dans les traités précédents, ne suffisent pas pour arriver à la perfection chrétienne. L'emploi de ces moyens doit nous procurer les dispositions prochaines, nécessaires pour renverser entièrement les empêchements qui s'opposent à la perfection. Ces dispositions prochaines à la perfection ce sont les vertus morales, appuyées sur les vertus cardinales comme sur leurs fondements. Ces vertus constituent les qualités propres à disposer entièrement nos cœurs à la parfaite charité, à l'amour pour Dieu et pour le prochain, parfait amour de Dieu et du prochain dans lequel consiste l'essence de notre perfection.

Nous avons déjà traité, il est vrai, des vertus morales, en parlant des moyens de surmonter les obstacles qu'opposent à la perfection et nos sens internes et externes, et les biens

extérieurs, et nos ennemis invisibles ; il ne pouvait en être autrement, puisque nous ne triomphons de ces obstacles que par la pratique des vertus qui leur sont contraires.

Mais ces vertus dont nous avons parlé, sont propres aux âmes qui se purifient encore ; celles dont nous parlerons, sont l'apanage des âmes déjà purifiées. On appelle les premières purgatives ; elles s'exercent au milieu des passions encore rebelles, malgré les vices qui ne sont pas encore domptés : vertus encore imparfaites, elles ne sont certes pas la dernière disposition à la charité qui ne s'établit que dans les cœurs purs et tranquilles. Les dernières, vertus des âmes purifiées, s'exercent sans être empêchées par le tumulte des passions perverses, et produisent par là même leurs actes avec une grande facilité. Quand nous disons que ces vertus produisent leurs actes avec une grande facilité, parce qu'elles ne sont point troublées, empêchées par le tumulte des passions, par l'opposition des vices, il ne faut point perdre de vue que nous avons établi que les passions ne s'éteignent jamais complètement. Aussi peut-on envisager de deux manières les vertus de l'âme purifiée : dans un sens strict, elles ne se trouvent, selon saint Thomas, que dans les bienheureux ; elles n'ont jamais brillé sur la terre, si ce n'est dans l'âme très-parfaite de Jésus-Christ et dans celle de sa sainte Mère, qui furent exemptes de toute rébellion des sens. *Ces vertus*, dit le docteur angélique, *sont celles des bienheureux et de quelques personnes qui mènent en ce monde une vie très-parfaite* (1). Envisagées dans l'acception la plus large, elles conviennent aux personnes avancées en perfection ; elles n'exigent pas une entière extinction de la concupiscence, ni

(1) Loc. cit. ante.

de quelqu'appétit désordonné que ce soit, mais seulement une grande mortification qui, réduisant les passions à ne pouvoir plus se révolter que rarement et avec peu de violence, parvient plus aisément à les calmer ; de sorte que l'exercice de ces vertus devient facile, agréable.

C'est de ces dernières vertus que nous parlerons dans le présent traité. Nous en considèrerons l'essence et les qualités ; nous proposerons les raisons ou motifs qui portent à les pratiquer, ainsi que les moyens de les acquérir ; les précautions qu'il faut prendre pour éviter les erreurs qu'on pourrait commettre, dans l'application des principes. Ici je prierai les directeurs des âmes d'observer, pour bien reconnaître l'esprit de ceux qu'ils dirigent, que les vertus, dont nous parlerons dans ce traité et dans le suivant, peuvent s'élever à une haute excellence, atteindre même l'héroïsme. *La vertu héroïque*, dit le cardinal Lauria, *est celle qui a un degré, une telle perfection ou splendeur et une telle excellence que, dans tout ce qui la concerne, elle nous élève au-dessus de la conduite ordinaire des hommes et nous rend en cela semblables à Dieu.— Il faut observer,* dit St.-Thomas, *que l'âme de l'homme tient le milieu entre les êtres supérieurs et les animaux; elle communique avec les premiers par l'intelligence et avec les autres par les facultés sensitives. Or, de même que les affections de la partie sensible se corrompent quelquefois dans l'homme, jusqu'à devenir semblables à celles des brutes ; aussi la partie raisonnable se perfectionne parfois dans l'âme humaine, et s'élève, comme si, séparée de la matière, elle était au-dessus de la perfection commune des hommes : cette vertu se nomme divine, surhumaine, extraordinaire.* Cette excellence se manifeste dans l'acte ou dans l'habitude de la vertu, et provient le plus souvent de la difficulté du fait, soit parce qu'il est pénible de sa na-

ture, comme de sacrifier sa vie pour la foi, ou de répondre à une très-grave injure par un insigne bienfait; soit parce qu'il est environné de circonstances qui le rendent très-difficile. Visiter les hôpitaux et prodiguer aux malades les soins les plus humiliants, n'est pas un acte bien difficile ni très-pénible en lui-même; il le serait néanmoins pour un roi. Pour être héroïque, cet acte doit, malgré ses difficultés, s'accomplir avec facilité, promptitude et même, autant que possible, avec une grande joie. La lenteur à faire le bien ne rend pas les actions éclatantes, mais imparfaites. Ces observations suffisent aux directeurs pour discerner, dans leurs disciples, les degrés des vertus et les estimer à leur juste valeur.

J'ajoute que la charité est non-seulement la fin mais encore un des plus puissants moyens de la perfection. En effet, lorsque l'amour divin s'empare d'une âme, les moyens de perfection acquièrent sur elle une plus grande efficacité, elle surmonte plus promptement les obstacles, rehausse davantage ses vertus et parvient à un degré d'amour beaucoup plus fervent et plus pur : de sorte que la charité qui constitue notre perfection, nous offre en même temps un moyen d'en atteindre le plus sublime degré.

---

## ARTICLE PREMIER.

### De la Prudence qui est la première des vertus cardinales.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Définition de la prudence. La prudence dirige toutes les vertus. Parties de la prudence : Conseil, Jugement, Commandement. Leur manière d'opérer. 1. — Parties intégrantes du Conseil : la mémoire, l'intelligence, la docilité, la réflexion, la prévoyance; leur fonction. Du Jugement, la raison ; sa fonction. Du Commandement, la circonspection et la précaution ; leur fonction. 2. — Diverses espèces de prudence. On traite ici de la prudence surnaturelle. 3. — Des erreurs qui entravent la prudence : prudence de la chair, astuce, ruse, fraude, sollicitude des biens temporels, trop grand soin de l'avenir. 4. — Importance de cette vertu. 5.

1. *La prudence est une vertu intellectuelle qui indique ce qu'on doit faire ou éviter pour bien agir dans chaque circonstance ou action.* La prudence dirige toutes les autres vertus, c'est-à-dire elle recherche les moyens, elle observe les circonstances qui doivent concourir à l'exercice de la vertu, quels sont les moyens et les circonstances les plus favorables ; elle commande à la volonté, ou plutôt elle porte cette faculté à faire l'acte de vertu, avec les moyens et dans les circonstances qu'elle a choisis. Sous la direction de la prudence, l'acte de vertu acquiert toute la perfection dont il est susceptible. La prudence procède de la sorte

dans toutes les actions à mesure qu'elles se présentent. Pour être prudent, il ne suffit pas de comprendre ce qu'on doit faire, afin de bien agir en général, il faut encore savoir, dans toutes les circonstances particulières, diriger tellement ses actions qu'elles soient conformes aux lois de la vertu. La parfaite prudence, suivant saint Thomas, renferme trois parties : la première qu'il nomme *le conseil*, consiste dans l'invention des moyens ou des secours nécessaires au parfait accomplissement de l'œuvre ; la seconde, qu'il appelle *le jugement*, décide, d'après la nature des circonstances, si les moyens proposés pas *le conseil* sont convenables; la troisième est *le commandement de la raison*, en vertu duquel cette faculté applique la volonté à l'œuvre que celle-ci doit exécuter d'après le mode prescrit par le jugement. Voici les paroles de saint Thomas : *la prudence renferme trois actes : le premier est le Conseil qui se rapporte à l'invention ; consulter, c'est chercher ; le second juge ce que le conseil propose, c'est la raison spéculative qui accomplit cet acte ; mais la raison pratique concourt plus efficacement à l'œuvre ; son acte consiste à commander : il fait exécuter les moyens que le premier a conseillés et que le second a jugés convenables. Comme cet acte se rapproche le plus de la fin que la raison veut atteindre, on peut dire qu'il est le principal acte de la raison pratique et par conséquent de la prudence* (1). Faisons maintenant une application de la doctrine que saint Thomas explique ici d'une manière générale. Quelqu'un veut convertir un pécheur. Le zèle qu'il a pour la gloire de Dieu, le désir de réparer l'honneur divin qu'il voit avec douleur outragé par ce malheureux pécheur, le porte sans doute à cette bonne œuvre ; il

(1, 2. 2. Q. 17. a. 8.

se propose aussi de faire un acte de charité, en procurant le bien spirituel de cette âme, qui court à sa perte. Le zèle et la charité sont les deux motifs qui l'excitent à cette entreprise. Or s'il veut agir parfaitement, il doit recourir à la prudence. La prudence, suivant sa marche ordinaire, commencera par offrir les moyens de conversion les plus efficaces, par exemple, exhorter le pécheur avec bonté, ou le reprendre avec rigueur ; engager les autres personnes à le punir avec sévérité ou avec douceur, lorsqu'il commet quelque faute; l'exciter lui-même avec adresse à écouter les sermons, ou à lire quelque livre pieux, ou à s'accuser de tous ses péchés à un confesseur éclairé et fervent ; elle proposera de veiller à ce qu'il subisse les peines que ses supérieurs lui infligent pour le corriger de ses défauts, ces châtiments étant très-propres à le rendre plus attentif ; elle conseillera enfin d'employer d'autres ressources spirituelles capables de produire l'effet désiré. Cette investigation des moyens qui conduisent à la fin, c'est-à-dire à la conversion de ce pécheur, est ce que saint Thomas appelle Conseil, qui est la première partie de la prudence ; c'est à elle qu'il appartient de considérer les circonstances présentes du temps, du lieu, des dispositions personnelles, pour voir si elles peuvent concourir à la conversion du pécheur. Ensuite, au moyen de la raison, la prudence discerne le plus convenable des nombreux moyens qui sont à sa disposition, c'est-à-dire, celui qui est le plus capable d'atteindre le but qu'elle se propose, eu égard au caractère, aux inclinations de la personne, ainsi qu'au temps et au lieu où elle se trouve. Cette opération est ce que le saint docteur appelle *Jugement*, qui est la seconde partie de la prudence. Enfin cette vertu, toujours à l'aide de la raison, commande à la volonté, non en la forçant mais seulement en l'inclinant à l'exécution de l'œuvre

c'est-à-dire à opérer la conversion d'un pécheur, en se servant des moyens qu'elle a d'abord trouvés et qu'elle a jugés être les plus convenables. Ce commandement ne diffère pas du jugement, car, en substance, il n'est rien autre chose que l'acte de la raison par lequel, tout bien considéré, quelqu'un juge qu'il faut agir ainsi. Or, selon le docteur angélique, ce commandement pratique forme la troisième partie de la prudence.

2: Ces trois parties essentielles de la prudence, *le Conseil*, *le Jugement et le Commandement*, ont chacune leurs parties intégrantes, c'est-à-dire des qualités qui rendent l'acte parfait, qui rendent la prudence parfaite. *Le Conseil* a pour parties intégrantes, la Mémoire, l'Intelligence, la Docilité, la Réflexion et la Prévoyance; *le Jugement* a pour partie intégrante, la Raison; enfin *le Commandement* a la Circonspection et la Précaution. Expliquons le rôle de chacune. *La mémoire et l'intelligence* se rapportent *au Conseil*, parce que pour trouver les moyens propres à procurer la fin spéciale qu'on se propose, il est nécessaire de se rappeler ceux qu'on a autrefois employés, et de comprendre l'état présent des choses; on juge par là si les moyens qui ont déjà eu un plein succès, peuvent convenir également dans la circonstance actuelle. En rappelant ainsi à la mémoire l'heureux ou le malheureux effet que telles ou telles paroles ont eu dans d'autres occasions, on choisit celles qui ont un rapport de convenance avec la fin qu'on veut atteindre. *La docilité* appartient encore *au Conseil*, elle aide à trouver les moyens. Cette vertu porte à rechercher dans des livres, ou près des personnes sages, des manières de bien agir. Le Saint-Esprit nous dit : *Ne vous fiez pas à votre prudence. Ne vous appuyez pas sur votre prudence. Le sage écoute les conseils*

(1) Ad Rom. c. 12 v. 16.

*qu'on lui donne. Mon fils! ne faites rien sans conseil.* Saint Jean Chrysostome nous montre, par l'exemple de Moïse, combien cette docilité est nécessaire pour bien agir. *Tous ont besoin d'un conseiller, lors même qu'ils seraient comparables à Moïse. Car il est beaucoup de choses qu'ignorent les rois les plus sages et que savent ordinairement les moindres de leurs sujets. Après sa sortie d'Égypte, Moïse, s'étant avancé dans le désert, commandait à une nation de six cent mille hommes et jugeait lui seul tous les différends qui s'élevaient entre eux. Instruit de cette conduite, Jéthro, son beau-père, homme du reste ignorant et borné, car il n'y a rien de plus borné que les païens, lui fit des observations à ce sujet, sans prendre garde que le sage auquel il parlait, était l'envoyé de Dieu. Néanmoins cet homme éclairé, ce chef d'un peuple immense l'entendit avec toute la douceur possible et suivit ses avis* (1). *La réflexion* est aussi une partie intégrante *du conseil.* Par réflexion il faut entendre ici un calcul vrai, par quoi l'on voit si tel moyen atteindra la fin qui lui est propre. De même *la prévoyance* est une certaine prévision de l'avenir par laquelle l'homme, attentif au succès bon ou mauvais de ses opérations passées, conjecture en esprit sur les moyens qui sont à sa disposition, examine s'ils sont capables ou non de produire le résultat qu'il attend. Tout le monde voit combien cet acte de prudence est nécessaire au Conseil, car sans une habile conjecture personne ne peut se flatter de ne point se tromper dans le choix de ses moyens. La mémoire, l'intelligence, la docilité, la réflexion et la prévoyance constituent donc les parties intégrantes du conseil, considéré lui-même comme partie essentielle de la prudence. Elles concourent toutes en-

(1) Homel. 9. de laud. Pauli.

semble à trouver les moyens convenables : la mémoire par le souvenir du passé ; l'intelligence par la connaissance entière de l'état présent des circonstances ; la docilité en recherchant et en suivant l'avis d'autres personnes qu'elle consulte verbalement ou dans leurs écrits ; la réflexion et la prévoyance en conjecturant bien sur l'issue prospère ou funeste de l'affaire qu'il s'agit d'entreprendre. Les deux dernières sont les plus importantes ; car elles aident davantage le sage à se bien conduire lui-même, ainsi que les autres personnes qui sont sous sa direction. *La raison* est la partie intégrante *du jugement*. Puisque le jugement détermine quel est, entre plusieurs moyens, le plus capable d'atteindre la fin proposée, c'est à la raison qu'il appartient de discerner l'opportunité des choses, d'autant plus que tel moyen peut paraître le meilleur au premier aspect, et ne l'être pas réellement, tandis que celui qui paraît d'abord le moins apte, est quelquefois le plus convenable. Il faut donc que la raison agisse, qu'elle reconnaisse la convenance, l'aptitude des moyens, en jugeant sainement, dans les différentes circonstances, par les lumières naturelles dans les choses naturelles, et par les lumières surnaturelles dans ce qui est du domaine de la grâce. La *circonspection et la précaution* sont les parties intégrantes du *Commandement*. La circonspection consiste à considérer attentivement les circonstances qui sont nécessaires pour bien proportionner à la fin les moyens qu'on a trouvés. Ainsi, après avoir trouvé des moyens par le *conseil*, *la raison* juge quels sont les plus aptes, et commande ensuite à la volonté l'exécution de l'œuvre préméditée ; voilà ce qui s'appelle agir avec prudence.

3. La prudence prend différents noms, selon ce qu'elle entreprend de diriger. Quand nous l'appliquons à gouverner nos propres actions, elle s'appelle *prudence individuelle* ;

quand nous l'appliquons à conduire celles des autres, elle prend le nom de *prudence directrice*. Considérée sous ce dernier rapport, elle prend encore différents noms : elle s'appelle *prudence économique*, lorsqu'elle préside à la bonne direction des biens domestiques ; *prudence politique*, lorsqu'elle concourt à la bonne administration d'un État; *prudence militaire*, quand elle règle la direction des armées ; *prudence monastique*, lorsqu'elle veille à l'observance religieuse. Envisagée uniquement par rapport au but que nous nous proposons dans cet ouvrage, elle se divise seulement en deux espèces, en *prudence naturelle*, et en *prudence surnaturelle*. Lorsque l'on considère dans les actions humaines la moralité naturelle que la prudence peut atteindre par les seules lumières de la raison, elle constitue la prudence naturelle, vertu dans le genre de celle que possédaient les philosophes païens, et qui se peut trouver chez les personnes qui sont dépourvues des lumières de la foi. Quand elle regarde les actions de l'homme, en tant qu'elles le conduisent à Dieu et qu'elle lui procurent le bonheur éternel, la prudence, éclairée des lumières de la foi, devient surnaturelle et divine; c'est d'elle que nous parlerons désormais, en l'envisageant toujours comme la directrice des vertus surnaturelles.

4. Parlons maintenant des fautes que l'on commet ordinairement contre la prudence. Il est différentes erreurs qui rendent imprudentes nos délibérations, erreurs dans lesquelles nous tombons en péchant par défaut ou par excès. Celles que nous commettons par défaut sont : *la précipitation*, *l'irréflexion*, *l'inconstance et la négligence*. *La précipitation* nuit au conseil, en recherchant à la hâte les moyens opportuns. Cette trop grande promptitude est cause de l'imprudence avec laquelle on prend des moyens qui sont insuffisants, pour atteindre la fin qu'on se propose. *Dans les af-*

*faires importantes*, dit saint Grégoire, *le conseil ne doit pas être prompt* (1). *L'irréflexion* répugne au jugement en n'apportant pas toute l'attention nécessaire dans les moyens : *Il faut délibérer longtemps*, dit le philosophe, *sur ce qu'on doit statuer une seule fois* (2). *L'inconstance et la négligence* s'opposent au jugement pratique de l'action, l'une en changeant, pour des causes futiles, sans motif suffisant, le jugement que la saine raison a prononcé; l'autre en empêchant, par sa lenteur ou son manque de soins, l'exécution de cette décision. Ainsi, pour que nos actes de prudence soient exempts de toute imperfection, nous devons rechercher, non avec précipitation, mais mûrement, avec la réserve nécessaire, les moyens qui peuvent concourir au succès de nos entreprises; ensuite choisir, après mûre réflexion, les plus opportuns de ces moyens; enfin ne jamais changer de résolution par inconstance, ni en retarder l'exécution sans motif grave. D'après saint Thomas, on pèche de six manières par excès contre la prudence : *par la prudence de la chair*, *par l'astuce*, *par la ruse*, *par la fraude*, *par la sollicitude des biens temporels, et par un trop grand soin pour l'avenir.*—*La prudence de la chair* s'occupe à régler les actions de la chair et à prendre des moyens capables de procurer ce qui est agréable à la nature corrompue. Cette prudence est très-pernicieuse. C'est ainsi qu'un voleur qui trouve des moyens propres à faciliter le succès de ses projets, a la prudence, mais une prudence injuste. Un jeune homme corrompu qui tend aux personnes honnêtes des piéges capables de les faire tomber dans le péché, a aussi de la prudence, mais une prudence injuste. C'est de cette prudence que l'Apôtre dit qu'elle est

(1) Regist. l. 2 Epist. 6. de eligendo Pastore Eccles. (2) Ecclés. c. 9

ennemie de Dieu et qu'elle donne la mort : *La prudence de la chair donne la mort, mais la prudence de l'esprit apporte la vie et la paix ; car la prudence de la chair est ennemie de Dieu. L'astuce* qui est une espèce de prudence charnelle, consiste à trouver des moyens cachés, pour tromper le prochain. Saint Paul la regarde comme une bassesse indigne d'un chrétien : *Fuyons l'avilissement caché, en évitant l'astuce. — Certains vices*, dit saint Augustin, *ressemblent aux vertus, comme par exemple l'astuce ressemble à la prudence, bien qu'elle soit certainement un vice* (1). *La ruse* est l'astuce en action : elle fait exécuter les moyens que l'astuce a prémédités : or ces ressources secrètes consistent en paroles fourbes et en actions trompeuses. *La fraude* est aussi l'accomplissement de l'astuce ; mais elle ne trompe ordinairement que par action. *La sollicitude des biens temporels* consiste dans un trop grand soin d'amasser et de conserver les richesses de ce monde. Elle provient d'une affection immodérée pour les choses périssables et d'une crainte excessive de les perdre. *Le trop grand soin de l'avenir* est une préoccupation immodérée de l'esprit au sujet des événements futurs, jointe à une faible confiance en Dieu, par exemple, de peur de manquer plus tard des choses nécessaires ou convenables sous le rapport de la nourriture, des vêtements ou des autres objets dont nous avons besoin dans notre état. Il faut cependant observer ici qu'un soin modéré des biens présents et une raisonnable sollicitude pour l'avenir ne sont point coupables ni contraires à la vertu de prudence. L'Esprit-Saint nous exhorte à prendre ces précautions et nous donne pour modèle la prévoyance de la fourmi : *Voyez la fourmi, paresseux, considérez-en les voies et apprenez la su-*

(1) L. 4. contra Julian. c. 3.

*gesse : bien qu'elle n'ait pas de maître, ni de précepteur, ni de chef, elle prépare en été et recueille pendant la moisson la nourriture dont elle a besoin* (1). La raison de cet avertissement salutaire est que Dieu ne veut pas contribuer lui seul à nous pourvoir du nécessaire ; il exige que nous fassions aussi notre possible pour nous le procurer, de peur que nous ne nous laissions aller à la paresse qui est la source de tous les maux. Ainsi la sollicitude des biens présents et futurs n'est vicieuse et contraire à la prudence que quand elle est immodérée : *N'ayez pas de sollicitude pour votre vie*, dit le Sauveur, *au sujet de la nourriture ; ni pour votre corps, par rapport aux vêtements* (2). Cette sollicitude occupant l'âme tout entière, suffoque la bonne semence du père de famille, dissipe les pieuses pensées, éteint les saintes affections et retient le cœur de l'homme éloigné du ciel sur cette terre de misère.

5. La prudence est si nécessaire pour acquérir la perfection, qu'on ne peut, sans elle, acquérir ni conserver les autres vertus. La prudence doit opérer avec toutes les vertus, les aider toutes dans l'exercice de leurs actes, comme le dit saint Thomas, *la prudence aide toutes les vertus et agit en elles.*(3) On peut dire qu'elle est le complément, ou la perfection de toutes les vertus, ainsi que l'observe le même docteur : *La prudence est le complément de toutes les vertus morales.* (4) Voici comment : la vertu réside dans un juste milieu entre deux extrêmes contraires, dont l'un pèche par défaut et l'autre par excès. Par exemple, la vertu de générosité tient un juste milieu entre la prodigalité et l'avarice. Car celui qui possède cette vertu, qu'on appelle généro-

(1) Prov. c. 6. — (2) S. Matth. c. 6. (3) 2. 2. Q. 17. a. 4. ad 2. — (4) 2. 2. Q. 166. a. 2. ad 1.

sité, use de ses biens avec une telle modération qu'il évite à la fois les excès de la prodigalité et les défauts de l'avarice. Or, c'est à la prudence qu'il appartient de prescrire aux vertus la manière de se maintenir entre ces limites. En outre, l'on ne peut appeler vertueux aucun acte, à moins qu'il ne soit posé dans les circonstances exigées par rapport au lieu, au temps et aux personnes; comment une vertu, qui n'est pas accompagnée de la prudence, pourra-t-elle ne pas se tromper sur l'opportunité de ces accessoires, si la prudence ne les discerne avec pénétration et ne juge de leur aptitude? C'est pourquoi saint Basile la recommandait avec beaucoup d'instances à ses religieux. *La prudence*, leur disait-il, *doit précéder toutes les actions qu'on se propose. Si l'on néglige cette vertu, il n'est aucun acte, quel qu'il soit, bien qu'il paraisse bon, qui ne dégénère en vice; lorsqu'on le fait à contre-temps et sans modération. Au contraire, quand la raison et la prudence indiquent le temps qui convient aux bonnes œuvres et la manière de les exécuter, l'application de leurs conseils produit des fruits abondants et admirables, pour ceux qui donnent et pour ceux qui reçoivent.* (1)

(1) Collatione 2. Abbatis Moïsis. —

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Moyens d'acquérir la prudence. Premier moyen, la demander à Dieu. 6. — Deuxième moyen, dominer ses passions, surtout celles qui portent aux jouissances des sens, et l'amour des richesses. 7. — Troisième moyen, réfléchir sur ses actions passées, vrai moyen d'acquérir l'expérience. 8. — Quatrième moyen, prendre conseil des personnes pieuses et éclairées. 9.

6. Le premier moyen d'acquérir la prudence est de la demander à Dieu, car la prudence est un de ses dons : *Le conseil et la justice m'appartiennent, la prudence est à moi.* (1) David la demandait souvent : *Seigneur ! faites-moi connaître vos voies et enseignez-moi vos sentiers.* Il n'est personne qui ne comprenne combien la lumière d'en haut aide *le conseil* dans l'invention des moyens, *le jugement* dans le discernement de l'opportunité de ces moyens ; il n'est personne qui ne sache combien la grâce aide *le commandement*, puisque cette grâce est nécessaire pour mouvoir, pour fortifier la volonté. Aussi Cassien dit-il avec raison : *la prudence n'est point une vertu médiocre, ni telle que l'esprit de l'homme puisse l'acquérir, sans le secours de Dieu.* (2) *Bénissez le Seigneur en tout temps*, dit Tobie à son fils, *et demandez-lui qu'il dirige vos voies.* (3) Nous devons surtout conformer notre conduite à cet avis, dit St.-Augustin, lorsque nous sommes dépourvus de toute autre lumière, afin que le secours divin nous soit en aide, quand les ressources de la prudence humaine nous manquent. (4) *Comme nous ignorons ce que nous devons faire, il ne nous reste d'autre ressource que de diriger nos yeux vers vous.* (5)

(1) Prov. c. 8. v. 14. — (2) Collat. 1. c. 1. — (3) Tobias c. 1. v. 20. (4) Serm. 68. de Temp. (5) Paralip. c. 20, v. 12.

7. Le second moyen consiste à rendre ses passions soumises à la raison, celles surtout qui portent aux plaisirs des sens. *La délectation corrompt beaucoup le jugement*, dit St.-Thomas, *celle surtout qui provient des jouissances charnelles; parce qu'elle absorbe l'âme toute entière dans les plaisirs des sens. La perfection de la prudence et de toute vertu intellectuelle réside au contraire dans l'absence de toute affection sensuelle*, (1) ainsi que de l'amour des richesses. Voilà pourquoi l'Esprit-Saint nous dit : *Vous ne recevrez pas de présents qui aveuglent même les plus prudents.* (2) En effet, la prudence repose toute entière sur la raison, qui doit non-seulement trouver des moyens et juger de leur aptitude, mais encore en ordonner l'application. D'un autre côté, il n'y a rien qui, plus que les appétits désordonnés, trouble cette faculté ; ils l'aveuglent même entièrement. Ces affections déréglées, tumultueuses ne connaissent que la prudence perverse de la chair, l'astuce et la fourberie. La parfaite prudence ne peut vivre au milieu des ténèbres, elle qui ne naît, qui ne croît qu'aux rayons d'une raison éclairée par la foi.

8. Le troisième moyen, pour acquérir cette vertu, c'est de réfléchir sur ses actions passées. L'expérience est mère de la prudence; mais elle ne produit ce précieux effet que quand celui qui agit, considère attentivement le résultat de ses opérations ; car il connaît alors, par l'application, par l'usage qu'il a fait de ces secours, ceux qui sont les plus capables d'atteindre telle ou telle fin. Il en est qui après les premiers essais peuvent se diriger eux-mêmes; d'autres au contraire en sont incapables, bien qu'ils aient fait dix et vingt fois la même expérience, parce que ceux-ci agissent

(1) 2. 2. Q. 53. a. 6. — (2) In Exodo.

inconsidérément, au lieu de réfléchir mûrement sur leur conduite ? Aussi l'examen de conscience est-il très-utile à l'homme ; car, en y reconnaissant les funestes écarts de ses actions, il apprend comment il pourra désormais les mieux faire, et les diriger avec prudence. Une des raisons pour lesquelles les saints Pères nous ont tant recommandé cet exercice de piété, c'est que la parfaite prudence en découle. *Retiré dans votre cellule, selon les règles de la communauté, apprenez*, dit saint Bernard, *à prendre l'empire sur vos passions, à régler votre vie, à réformer vos mœurs, à vous accuser et même à vous condamner souvent sans vous laisser impuni... Dès le matin demandez-vous compte de la nuit précédente et voyez comment vous pourrez être plus circonspect le jour suivant. Vers le soir rendez-vous raison du jour qui vient de s'écouler et déterminez la conduite que vous devez tenir dans la nuit qui s'approche.* (1)

9. Le quatrième moyen, c'est de prendre toujours conseil de personnes prudentes. *Mon fils*, dit le Sage, *ne faites rien sans conseil et vous ne vous repentirez jamais de vos actions.* (2) En agissant ainsi vous ne commettrez aucune imprudence. *Conférez donc avec des hommes sages et prudents*, dit-il encore, si vous voulez éviter l'erreur. (3) Tobie enseignant à son fils la pratique de cette vertu lui dit : *recherchez toujours le conseil d'un sage.* La première loi de la prudence, c'est de ne pas se fier à soi-même et de s'appuyer plutôt sur la prudence d'un autre que sur la sienne propre. (4) En voici la raison : quelques efforts que nous fassions pour purifier notre âme de toute affection perverse, il y reste toujours un amour-propre, qui s'attache à notre nature et qui, lorsqu'on juge soi-même ses propres actions, la porte plutôt

(1) Vel alius auctor ad fratres de Monte Dei circâ medium. — (2) Eccli. c. 32. v. 21. — (3) Ibidem c. 5. v. 21. — (4) Tob. c. 4. v. 19.

à ce qui lui est utile et agréable qu'à la vertu ; au contraire, quand il s'agit des affaires d'autrui, il est bien plus facile de conformer son jugement aux vrais principes du bien et aux règles de l'honnêteté. Ainsi dans notre propre cause, nous devons toujours préférer le jugement d'autrui, parce qu'il est le plus sûr. C'est pour cela que saint Basile disait : *Ce n'est certainement pas un bienfait peu important qu'un avis émanant d'un conseiller prudent et charitable qui, par ses lumières, supplée ce qui manque à la prudence de ceux qui le consultent sur leurs affaires.* (1) Le saint docteur cite l'exemple de Moïse, rapporté plus haut par saint Jean Chrysostome, et il ajoute : *Il y a un grand orgueil à croire qu'on puisse se passer de conseil, et à suivre uniquement ses lumières; comme si l'on était le seul qui fût sage, le seul qui pût trouver les meilleurs expédients.*

---

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Direction. — La prudence est la vertu propre des directeurs des âmes. Etudes nécessaires pour l'acquérir. Réfléchir sur la pratique que l'on suit. Prier avant d'entrer au confessional. Se préserver d'affections imparfaites et d'aversion, de respect humain et de fausse honte. Agir avec réflexion; consulter. 10. — On doit connaître le tempérament de ses pénitents : 1° tempérament mélancolique ; 2° tempérament flegmatique ; 3° tempérament sanguin; 4° tempérament colérique. 11. — Vertus intérieures et vertus extérieures. On ne peut jamais pécher par excès dans l'exercice des premières. Il faut modérer les dernières de sorte qu'elles soient toujours un aide, jamais un empêchement aux autres. 12.

10. 1er *avert.* La prudence est une vertu qui appartient spécialement, qui est strictement nécessaire au direc-

(1) In Isaïe c. I.

teur, comme le reconnaît le Philosophe : *La prudence est la vertu propre à celui qui préside. Car les autres vertus semblent être communes à ceux qui commandent et à ceux qui obéissent ; mais la prudence n'est pas la vertu de celui qui doit se soumettre* (1). Les pénitents agissent selon les lois de la prudence, dès qu'ils obéissent exactement aux conseils du directeur. Il n'est pas nécessaire qu'ils recherchent les raisons pour lesquelles ils doivent agir de telle manière plutôt que de telle autre ; ils se conduisent même avec d'autant plus de prudence qu'ils discutent moins les motifs des ordres qu'ils ont reçus. Mais il est du devoir du directeur d'examiner si telle action ou telle autre convient, s'il faut la faire de cette manière ou d'une autre, dans ce temps-ci ou plus tard. La responsabilité de la décision pèse donc sur le directeur. Il est partant obligé d'employer avec le plus grand soin, pour acquérir la prudence, les moyens que nous avons proposés. Partant encore, il s'appliquera sérieusement à l'étude des sciences qui conviennent à son ministère, c'est-à-dire de la théologie morale, ascétique et mystique, afin d'avoir toujours présents les principes d'après lesquels il puisse convenablement gouverner les âmes. Il examinera si les conseils qu'il donne sont conformes à la saine doctrine ; et, s'il aperçoit quelqu'erreur commise dans l'application de ses principes, il doit s'empresser de la rectifier. C'est par cette étude et par cet examen qu'il acquerra l'esprit pratique, droit, solide, prudent qui est nécessaire pour conduire les âmes à Dieu. Il n'ira jamais entendre les confessions, sans demander au Seigneur le secours de ses lumières, le suppliant avec une profonde humilité d'esprit et lui disant : *Seigneur, donnez-moi la sagesse qui préside à vos conseils... parce que je suis votre serviteur*, le

(1) Ethic. art. 3. c. 3.

*fils de votre servante, d'un étroit esprit, inexpérimenté, trop borné pour savoir juger selon votre sainte loi* (1). Dans les cas douteux, il élèvera de nouveau son âme vers Dieu, pour attirer sur ses doutes les lumières du Saint-Esprit; mais dans les difficultés plus grandes, plus embarrassantes, il doit prier beaucoup plus longtemps, et, prosterné devant Dieu, répéter avec Judith : *Seigneur, affermissez mon âme dans la vérité par l'abondance de vos lumières* (2) ; augmentez en moi le don de conseil, dissipez les ténèbres de mon intelligence et faites que je puisse délivrer la conscience de mon pénitent sans lier la mienne. Secondement, le directeur doit se conserver autant que possible exempt de toute passion perverse. Qu'il se garde bien de concevoir trop d'affection, ou d'entretenir de l'aversion pour aucune des personnes qui s'adressent à lui; ces affections imparfaites pervertissent le jugement. Qu'il se mette au-dessus de la fausse honte du respect humain, car rien n'altère davantage le jugement et n'empêche l'homme de bien discerner la vérité. Si le conseil est un acte par lequel l'intelligence juge ce qu'il faut faire, pour bien agir, il arrive néanmoins fort souvent que l'intelligence suit la volonté et quand cette faculté se trouve infectée de quelque passion perverse, le jugement suit plutôt l'affection que la raison. Troisièmement, le directeur doit agir en tout avec attention et mûre réflexion. Après avoir rempli les fonctions de son ministère sacré, soit en prescrivant des règles de direction à ses pénitents, et en résolvant leurs doutes, soit en écoutant leurs confessions; il réfléchira sérieusement en lui-même aux réponses, aux conseils qu'il a donnés, à la manière dont il a procédé. Il découvrira ainsi et corrigera ses propres erreurs, et contractera l'habi-

(1) Sap. c. 9. v. 4. et 5. — (2) Judith. c. 9. v. 18.

tude de suggérer des avis sages et prudents. Enfin, il faut aussi qu'il soit facile à rechercher les conseils de personnes éclairées. De même qu'il exige que ses pénitents ne fassent rien sans lui demander conseil, ainsi le directeur doit se faire un devoir de ne pas les diriger sans consulter. Comme les disciples peuvent s'écarter de la vérité, en s'appuyant sur leur jugement, ainsi le maître peut se tromper lui-même en se fiant trop à sa propre opinion. Saint Paul dit qu'il se rendit à Jérusalem, pour y conférer avec plusieurs apôtres, sur la doctrine de l'Évangile qu'il prêchait aux nations. *Je m'y suis rendu suivant une révélation, j'ai conféré avec eux sur l'Évangile que je prêche aux gentils, de peur que je ne courusse en vain* (1). Et ce qui nous paraît encore plus étonnant c'est que ce grand apôtre ait pris cette précaution, quoiqu'il sût fort bien qu'il avait appris de la bouche même du Sauveur, par des révélations divines, l'Évangile qu'il annonçait : *Car*, écrit-il aux Galates, *je ne l'ai pas reçu d'un homme et je ne l'ai point inventé; mais il m'a été révélé par Jésus-Christ* (2). Néanmoins, il prend conseil de ses collègues : *de peur*, dit-il, *que je ne coure en vain*. Si le docteur des nations n'a pas dédaigné de consulter les autres apôtres sur une doctrine qu'il pouvait prêcher avec toute sécurité, quel est le prêtre qui refusera de soumettre à l'avis et au jugement des autres sa manière de procéder dans la conduite des âmes, ses idées et sa doctrine, surtout quand il s'agit de résoudre les questions les plus obscures, les plus difficiles ?

11. 2me *avert.* Le directeur, pour conduire ses pénitents avec prudence, doit connaître la nature de leurs dispositions et savoir s'accommoder à leurs tempéraments. Le directeur verra ses efforts échouer, bien qu'il fasse tout son possible

(1) Ad Galat. c. 2. v. 2. (2) C. 1. v. 3.

pour conduire les âmes à la perfection, s'il ne connaît point la qualité des tempéraments dont sont doués leurs corps et s'il ne sait y proportionner prudemment les moyens qu'il emploie. Le corps humain est susceptible de quatre tempéraments qui sont : le mélancolique, le flegmatique, le sanguin et le colérique. 1°. *Les mélancoliques* sont graves, paresseux, sujets aux idées fixes, attachés à leur opinion soupçonneux, enclins à juger mal des actions des autres, sombres, taciturnes, aimant de la solitude, cachés, éloignés de découvrir les secrets de leurs cœurs ; peu reconnaissants envers les autres pour les biens qu'ils en ont reçus ; avares de louanges, peu disposés à rendre des services et même des devoirs au prochain, ou s'ils le font, gâtant le bien par leurs manières maussades. Le directeur doit se montrer envers eux doux, affable, franc, plein de charité, afin de prévenir ou d'écarter leurs soupçons, et pour qu'ils prennent plus facilement sur eux de bien se faire connaître à lui, malgré leur répugnance naturelle. Et comme les troubles et les fautes dans lesquelles ils tombent, viennent des idées fixes auxquels ils s'adonnent, il les engagera à repousser toutes les inquiétudes intérieures par le mépris, comme nous l'avons dit à l'article des scrupules. Il les détournera d'une trop profonde solitude, pour les occuper à des actions extérieures, à des œuvres de charité envers le prochain, de peur que, livrés à eux-mêmes, ils ne se laissent aller à quelqu'idée fixe, au grand préjudice de leur avancement spirituel. 2° ceux dont le tempérament est flegmatique sont froids, sans ardeur pour le bien, lents à l'entreprendre, prompts à l'abandonner, grands parleurs, inconstants, portés aux scrupules, enclins à la crainte, à l'abattement, à la défiance ; s'ils sont exempts de la violence des passions, ils sont privés aussi de vertus d'éclat. Il est difficile

de les diriger : car s'il ne faut pas les laisser croupir dans leur somnolence, on ne peut cependant pas les presser bien vivement, puisqu'ils sont incapables de grandes entreprises. Il faut les réprimander, afin qu'ils apprennent à s'humilier et qu'ils n'attribuent pas à leurs vertus ce qui est un effet de la nature, c'est-à-dire, le calme des passions et la paix dont ils jouissent ; mais non les reprendre sévèrement, de peur qu'ils ne se découragent aussitôt. Le directeur conseillera donc à ces personnes de s'appliquer modérément à des exercices de piété et de mortification, sans exiger trop de leur indolence, de crainte d'éteindre la faible étincelle de bonne volonté qui anime leur cœur. Quant à la direction de leur intérieur, les motifs d'amour et de confiance conviennent principalement à ces cœurs rétrécis et glacés, afin de les dilater et de les embraser de saintes affections. Toutefois on ne peut les charger d'affaires importantes, car leur excessive lenteur nuit au succès de ce qu'ils entreprennent. 3° les personnes sanguines sont ordinairement légères, sensuelles, portées au relâchement, aux délicatesses, à tout ce qui rend la vie facile ; elles sont promptes à contracter des amitiés, et aussi promptes à les rompre ; elles s'accommodent volontiers au caractère des autres, afin de gagner leur amitié ; recherchent les vanités, courent après les nouvelles, poursuivent les plaisirs de la chair, ont horreur de toute pénitence. Le directeur s'apercevra bientôt qu'elles sont susceptibles de culture ; mais il ne doit point se montrer envers elles difficile ni rigide, mais doux et prévenant. La rigidité les éloignerait de la dévotion. Pour la même raison, il leur représentera que la voie du ciel est en réalité la plus unie, la plus facile, qu'elle aboutit au séjour de la paix, du repos et de la tranquillité. Il travaillera à rendre leurs mœurs plus graves, plus pieuses, et pour cela, il les éloignera des amitiés imparfaites

des conversations inutiles, et de toutes les vanités du siècle. Puis il les introduira par degré dans les voies de la mortification. 4° Les personnes colères, ardentes dans leurs désirs, entreprennent de grandes choses et les exécutent avec ardeur. Elles cherchent à s'élever au-dessus des autres: l'ambition et l'arrogance les dominent. Elles se louent elles-mêmes, exaltent tout ce qui leur appartient, se confient en leurs propres forces, contredisent tout le monde dans la conversation, ne se rendent point à la vérité, même démontrée; méprisent les autres, et les admonestent volontiers, quoiqu'elles ne puissent elles-mêmes supporter la correction. Ardentes à entreprendre, rencontrent-elles des obstacles à leurs projets, elles se découragent, et lorsqu'elles n'ont point l'occasion d'agir, elles tombent dans l'abattement. Quand elles sont parvenues à se vaincre, elles acquierrent bientôt des vertus solides, et deviennent capables d'entreprendre de grandes choses pour le bien du prochain. Pour régler chrétiennement leur caractère, elles considèreront souvent, elles auront sans cesse sous les yeux la douceur, la modestie de Jésus-Christ; en se formant sur ce modèle, elles maîtriseront leurs impatiences, leur impétuosité, et le violent désir qu'elles ont d'être remarquées. Loin de s'irriter contre elles-mêmes, quand elles font quelque chute, elles s'exerceront à une sincère humilité; et loin de se laisser décourager, comme elles le font souvent, elles se défieront de leurs propres forces et placeront toute leur confiance en Dieu, recourant à lui par une humble prière. Quant à leur manière extérieure d'agir, le directeur leur défendra de parler d'elles-mêmes sans nécessité, de soutenir des discussions avec vivacité; les avertissant de se rendre, après avoir émis leur opinion, et de ne point mettre trop d'ardeur dans leurs discours, ni dans leurs actions, mais un

ton calme et une énergie modérée. Il ne faut pas leur permettre toutes les pénitences extérieures qu'elles demandent, parce qu'elles sont portées à se livrer, sous ce rapport, à des excès qui excitent encore leur nature ardente qu'une sage modération aura pour effet de réprimer. On doit également modérer le goût excessif qu'elles ont pour le travail. Le directeur se gardera bien de les admonester, de les réprimander avec un zèle trop ardent : il ne ferait que surexiter leur impétuosité. Il procèdera envers elles avec douceur, maturité, calme, afin qu'elles apprennent la douceur par l'exemple même de leur maître spirituel. Enfin, le directeur observera bien que, quelqu'une de ces qualités mélancoliques, flegmatiques, sanguines ou colériques, domine toujours dans notre caractère, elle est néanmoins toujours plus ou moins tempérée par les autres. Il faut donc proportionner à chacune d'elles les conseils et les avertissements de la direction.

12. 3me *avert.* Le directeur doit observer, d'abord, que parmi les vertus il en est qui sont intérieures, comme la charité, la conformité à la volonté de Dieu, l'humble connaissance de soi-même, la patience, la douceur, la mortification des passions, etc. On ne peut pécher que par défaut et non par excès dans l'exercice de ces vertus. Personne ne saurait trop aimer Dieu, trop se conformer à sa volonté, trop s'humilier, pratiquer trop la patience, etc. Les autres vertus sont extérieures, comme l'usage du jeûne, de la discipline, des veilles; l'habitude de se coucher sur la dure, la lecture des livres de piété, l'oraison, etc., etc. Quant à celle-ci, l'on peut manquer non-seulement par défaut, mais encore par excès, en s'y adonnant trop ou trop peu. Ensuite, que la perfection, considérée soit dans son essence, soit dans ses dispositions prochaines, repose sur les vertus intérieures; les ver-

tus extérieures ne sont que des moyens d'acquérir les vertus intérieures. On doit donc pratiquer celles-ci avec une modération telle qu'elles contribuent à l'acquisition de celles-là; et il faut cesser d'exercer les premières, dès qu'elles font obstacle aux secondes. On ne permettra donc les jeûnes, les veilles et les macérations, que si en affaiblissant le corps ils donnent à l'âme une plus grande vigueur pour l'exercice des vertus intérieures; on les défendra comme étant nuisibles, si l'esprit commence à s'affaiblir. Pour la même raison, il ne faut pas continuer plus longtemps le travail, la lecture, le silence, l'isolement, quand l'âme a besoin de quelque récréation, et que, fatiguée par une application prolongée, elle ne peut plus continuer ses exercices de piété; parce qu'alors ces actes extérieurs empêchent un plus grand bien, la vraie perfection. Le directeur exercera sa prudence, son jugement, son habileté, en trouvant le moyen de concilier la pratique des vertus extérieures avec l'exercice des vertus intérieures si utiles à l'esprit; de sorte que les premières soient toujours d'un secours efficace aux secondes et jamais un empêchement.

---

## ARTICLE II.

### De la justice qui est la seconde des vertus cardinales.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Définition et division de la justice. Beauté de cette vertu. 13. — Nécessité de la justice pour le bonheur des individus : elle est une source de paix. Pour le bonheur des peuples : sans elle point de loi, point de société. Pour les chefs des états : ils sont obligés de la faire régner. 14.

13. *La justice*, dit Ulpien, *est une constante, une perpétuelle volonté d'attribuer à chacun ce qui lui est dû* (1). Saint Thomas en donne la même définition : *La justice*, dit-il, *est une habitude par laquelle on fait droit à chacun avec une volonté constante, perpétuelle* (2). La justice ainsi définie se divise en *commutative* et en *distributive*. La première s'exerce dans les contrats, etc. La seconde consiste à distribuer des récompenses ou des châtiments selon le mérite ou la culpabilité de chacun : lorsqu'elle récompense, on l'appelle *rémunérative ;* quand elle punit, elle s'appelle *vindicative*. La justice jette un grand lustre sur l'âme ; elle concilie l'amour et la vénération. *Si la justice n'a aucune beauté*, dit saint Augustin, *pourquoi donc aimons-nous un vieillard qui est juste? Quelles qualités extérieures offre-t-il*

(1) Leg. Justitia 10. ff. de Just. et Jur. — (2) 2. 2. Q. 58. a. 1.

*aux regards pour les charmer? Cependant, quand il est juste, lorsqu'il ne convoite pas le bien d'autrui, qu'il emploie ses propres ressources pour soulager les indigents; quand il donne de sages avertissements, qu'il pense juste, que sa croyance est pure et qu'il se laisserait plutôt briser tous les membres que de renoncer à la foi, (car on compte un grand nombre de martyrs même parmi les vieillards;) d'où vient alors que nous l'aimons? Quelle beauté corporelle nos yeux voient-ils en lui? Aucune. Mais il est une beauté que nous voyons dans son âme par les yeux de l'esprit, c'est celle de la justice que nous aimons, que nous chérissons* (1). La beauté de la justice consiste en ce que celui qui pratique cette vertu, regarde moins son propre avantage que celui de ses semblables. *Or, les vertus qui nous rendent plus honnêtes envers nos semblables*, dit saint Thomas, *sont nécessairement les plus grandes, car elles constituent alors une puissance bienfaitrice* (2). *Elle est grande la splendeur de la justice*, s'écrie saint Ambroise, *vertu qui, née plutôt pour les autres que pour elle-même, protége notre vie commune, la société; elle occupe le plus haut rang pour diriger toutes choses par son jugement; pour porter du secours aux autres, leur faire des largesses, n'omettre aucun devoir et prendre sur elle-même les dangers du prochain. Quel est l'homme qui ne désirât de posséder cette vertu éminente, si l'avarice n'en affaiblissait, n'en épuisait la vigueur* (3)?

14. La justice est la compagne, l'amie inséparable de la paix. La justice est donc une source de bonheur, puisque le bonheur est intimement attaché à la paix: *Le bien de la paix*, dit saint Augustin, *est si grand que, même dans les choses de*

(1) In Psal. 61. — (2) 2. 2. Q. 58. a. 12. — (3) D. Offic. l. I. c. 28.

*ce monde, on ne connaît rien de plus agréable, on n'imagine rien de plus désirable, on ne trouve rien de meilleur* (1). Si la justice disparaît, aussitôt la paix se trouble et la félicité temporelle s'évanouit. La raison de ce fait est que toutes nos inquiétudes, tous nos troubles proviennent de la lésion d'un droit que nous avons à la fortune, aux honneurs, à l'intégrité de notre réputation ou de notre personne, c'est-à-dire de la violation de la justice à notre égard. Quiconque désire d'en faire l'expérience ne manquera point de preuves de ce fait. Les uns se lamentent, s'affligent, ne goûtent plus la douce paix du cœur, parce qu'on a violé à leur égard les lois de la justice, par rapport aux biens de la fortune; d'autres, agités par les fureurs de la colère, pensent à tirer vengeance, à verser le sang de celui qui s'est permis de mépriser leur honneur, ou de détruire la réputation de leurs filles, de leurs épouses ou de leur famille; un autre a juré une haine éternelle à celui qui n'a pas craint de l'insulter, de l'accabler d'injures; tous sont troublés, agités, privés de la paix véritable, parce qu'on a violé le droit que la justice leur attribuait sur leur fortune, leur honneur, leur réputation. Ecoutez saint Augustin commentant ces paroles du Psalmiste: *La justice et la paix se sont embrassées. — Pratiquez la justice*, dit-il, *et vous aurez la paix, qui viendra l'embrasser. Mais si vous n'aimez pas la justice, vous n'aurez pas la paix. Car toutes deux, elles s'aiment et s'embrassent. De sorte que celui qui cultive la justice, trouve en même temps la paix qu'elle embrasse. Ce sont deux amies; peut-être voulez-vous l'une, sans estimer l'autre? car il n'est personne qui ne veuille la paix, et cependant tous ne veulent pas pratiquer la justice. Demandez à tous les hommes s'ils désirent la paix? Le genre*

(1) De Civit. Dei l. 19. c. 11.

*humain vous répondra tout entier : je la souhaite, je la désire, je la veux, je l'aime. Aimez donc aussi la justice ; car la paix et la justice sont deux amies. Si vous n'aimez pas l'amie de la paix, celle-ci ne vous aimera pas non plus et ne viendra point à vous* (1). Puis donc que ces deux compagnes très-intimes sont unies par une si étroite alliance, chacun doit voir évidemment combien la vertu de justice est nécessaire à tous. Il n'y a point de paix sans la justice, non-seulement pour les individus, mais encore pour les peuples. Sans la justice, il est impossible qu'un état, monarchie ou république, royaume ou ville, puisse subsister. En effet, qu'est-ce qu'un peuple? Un peuple civilisé n'est rien autre chose qu'une réunion d'hommes qui observent les lois pour le bien commun : or, sans justice point d'observation des lois. *Là où ne se trouve pas la justice*, dit saint Augustin, *le droit ne peut exister; car ce qui se fait avec droit, est certainement juste, mais ce qui arrive injustement, ne saurait être conforme au droit. Ainsi partout où n'est pas la véritable justice, il ne peut exister aucune réunion d'hommes associés par la reconnaissance des droits mutuels, ni par conséquent aucun peuple, suivant la définition de Scipion et de Cicéron... Il est évident que là où ne règne pas la justice, il n'y a point d'état* (2). Otez du monde la justice : la force, la violence domine tout ; personne ne sera maître de ses biens, le larcin, le vol exerceront de terribles ravages ; aucun homme ne jouira en paix de la vie et de l'honneur. Les princes et les grands de la terre doivent en être les plus zélés observateurs ; car la justice leur a confié sa balance. De même qu'ils sont tenus d'exiger de leurs sujets l'observation des lois de la justice et de punir ceux qui les transgressent, ainsi convient-il

(1) In Psal. 84. — (2) De Civit Dei l. 19. c. 21.

qu'ils en soient eux-mêmes les plus fidèles gardiens. *C'est un grand bien*, dit saint Grégoire, *que les rois cultivent la justice, qu'ils conservent le droit de chacun et qu'ils ne permettent à leurs sujets que ce qui est juste, sans les laisser empiéter sur l'autorité* (1).

## CHAPITRE II.

SOMMAIRE. — Moyens d'acquérir la justice. Premier moyen, se détacher des richesses, et pour parvenir à ce détachement méditer souvent sur la mort. 15. — Deuxième moyen, éviter les fautes légères contre la justice. 16. — Troisième moyen, s'examiner fréquemment sur les obligations de la justice. 17.

15. Le premier moyen pour acquérir la justice, c'est de se conserver exempt de toute cupidité des biens terrestres, de la passion de l'argent; car tous les torts que nous faisons au prochain, toutes les fautes que nous commettons contre la justice, proviennent de cette sordide passion. *La nature nous a donné un certain sentiment de la justice*, dit saint Basile, *une connaissance de l'équité* (2); mais le désir immodéré de l'or, obscurcit cette lumière, vicie le penchant que nous avons pour ce qui est juste, et nous dépravé tellement que nous devenons enfin injustes détenteurs du bien d'autrui. *Il n'est rien de plus inique que d'aimer l'argent* (3). Ainsi le véritable partisan de la justice maintient son âme dans le détachement des choses périssables. Mais pour acquérir ce détachement des richesses, méditons souvent cette vérité, que bientôt

(1) L. 7. Epist. 121. — (2) Homil. 12. in princip. Proverb. — (3) C. 10. v. 10

il nous faudra tout abandonner. *Lorsque le riche mourra*, dit Job, *il n'emportera rien avec lui* (1). Rien! car, ajoute l'Apôtre, *nous n'avons rien apporté en ce monde et nous ne pourrons assurément pas en emporter la moindre chose* (2). A la mort il faudra tout abandonner; alors on nous dira : *A qui appartiendront les biens que vous avez amassés* (3)? De telles pensées éteignent dans le cœur ce désir de posséder, qui en porte un grand nombre à violer les lois de la justice, par tant de gains injustes, par tant d'iniquités.

16. Le second moyen d'acquérir la justice, consiste à éviter les moindres fautes qui pourraient la blesser. La soif de l'argent et des biens périssables du monde, s'accroît peu à peu par les gains injustes; et bien que ceux-ci soient légers, ils excitent une passion si violente qu'elle porte même les sages à fouler aux pieds les lois de la justice. Qui a porté le traître Judas à commettre l'iniquité la plus infâme de toutes celles dont le monde eût jamais été témoin? Qui l'a tenté de vendre pour le vil prix de quelques pièces d'argent, la vie du Fils de Dieu? Il ne faut pas en douter, ce furent les petits vols auxquels ce misérable s'était habitué. C'est pourquoi saint Augustin dit qu'en cette matière aucune faute ne peut être légère, soit parce qu'elle renferme déjà en elle-même la malice ou le désir d'une injustice grave, soit parce qu'elle dispose insensiblement aux plus grands crimes (4). Le saint docteur a bien raison, puisque notre divin Rédempteur nous dit : *Celui qui est fidèle dans les petites choses, le sera aussi dans les grandes; mais celui qui est injuste dans les moindres, le sera aussi dans les plus considérables* (5). Il ne faut donc regarder aucune injustice comme légère; car elle renferme toujours une grande malice, ou du moins

(1) C. 27. v. 19. — (2) I. ad Thim. c. 6. v. 7. — (3) S. Lucæ c. 12. v. 21. — (4) L. I. de Doct. Christ. c. 18. — (5) S. Lucæ c. 16. v. 10.

elle y dispose. De plus, en réprimant les moindres désirs, en s'abstenant des plus petites actions contraires à la justice, en réparant sans délai les torts même les plus légers qu'on peut avoir faits, on acquiert cette délicatesse de probité, ce vif sentiment de loyauté, cet incorruptible amour de la justice qui jette sur l'âme un si grand lustre, dont le reflet anoblit toute la conduite et donne au monde une si haute opinion de la vertu chrétienne. Ainsi quiconque aime la justice et désire posséder cette noble vertu, doit bien se garder de faire tort au prochain, de lui occasionner du dommage, quelque léger qu'il soit, dans les ventes, les achats, les paiements, les livrances en tout contrat.

17. Le troisième moyen pour acquérir la justice, c'est de s'examiner attentivement sur les obligations de la justice, afin de découvrir et de corriger avec soin tout ce qui s'oppose à cette vertu. Il est vrai que cet examen est un moyen général qui concourt à l'acquisition de chaque vertu; néanmoins il contribue d'une manière toute spéciale à nous procurer une justice incorruptible. La raison en est, dit saint Basile, *que la justice étant une vertu qui fait droit à chacun selon son mérite, il est difficile de la trouver et de la reconnaître, soit parce que le manque de prudence fait que tous ne reconnaissent pas ce qui est juste, soit parce que la voie droite est obscure pour l'âme qui se laisse dominer par les passions humaines.* (1) Le désir de posséder, d'accumuler des richesses, de conserver leurs propriétés, répand de si épaisses ténèbres dans l'âme de plusieurs, qu'ils ne discernent plus ce qui est juste de ce qui ne l'est pas; qu'ils ne reconnaissent ni les torts qu'ils font, ni les dommages qu'ils occasionnent au prochain. Chose vraiment étrange! Tous se plaignent qu'on blesse, qu'on viole leurs droits, et

(1) Homil. 12 in princ. Prov.

à peine en trouve-t-on un qui s'accuse franchement d'avoir nui à ses semblables. Mais comment cela peut-il se faire? C'est qu'il y a un grand nombres d'hommes qui, aveuglés par la cupidité de l'argent, ne reconnaissent pas le tort qu'ils font au prochain. L'examen dont nous parlons, prévient ou dissipe cette cécité si préjudiciable à la justice et à notre conscience. *Puisque, d'après la maxime de Salomon*, dit saint Basile, *les pensées du juste sont des jugements; tout homme sage doit s'efforcer d'établir un tribunal dans le secret de son cœur, d'y prononcer des jugements droits et de s'en tenir fermement en suite de cette décision à ce qui est juste.* (1) La lumière de la grâce divine lui découvrira promptement tout ce qui est contraire à la justice. En outre, lorsqu'on se reconnaît coupable de quelqu'injustice, il faut en concevoir de la douleur, prendre la résolution de s'amender et s'en humilier profondément.

---

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Direction. Comment on découvre souvent des injustices manifestes dans ceux qui ont une conscience large, et des injustices cachées dans ceux qui ont une conscience étroite. 18. Éclairer les pénitents sur l'obligation de la restitution. 19. — Faux prétextes pour se dispenser de la restitution. 20. — Il ne suffit pas d'avoir la volonté de restituer. Double précepte affirmatif et négatif. Conséquence résultant du précepte négatif de la restitution. On ne peut restituer en fesant des aumônes ou d'autres bonnes œuvres, quand la partie lésée est connue et n'y consent pas. 21. — Quand doit-on différer l'absolution jusqu'à l'accomplissement de la restitution? 22.

18. 1er *avert.* Si le pénitent est d'une conscience large,

(1) In cad. Homel Prov. c. 12.

tellement qu'il commette facilement des péchés griefs, le directeur découvrira souvent chez ce pénitent des injustices évidentes ; son devoir alors est de lui faire comprendre la grièveté de ses fautes, de lui représenter la beauté de cette vertu qu'il blesse si cruellement par ses actions injustes, de lui rappeler surtout ces paroles de saint Paul : *Ceux qui veulent devenir riches, tombent dans la tentation et dans les filets du démon.* Ce grand Apôtre, nous faisant entendre par là que les biens du prochain sont des liens dont le démon se sert pour enchaîner les âmes et les précipiter dans l'enfer. (1) Si les pénitents sont d'une conscience délicate, le directeur pourra fréquemment remarquer en eux de véritables injustices dissimulées sous de faux dehors. Des femmes pieuses paient les gages de leurs domestiques par des objets en nature, qu'elles estiment, quelque vils et détériorés qu'ils soient, comme l'équivalent des services rendus; des hommes se tranquillisent, bien qu'ils négligent de satisfaire leurs créanciers, de payer leurs ouvriers ou de leur donner un salaire proportionné à leurs travaux; qu'ils ne tiennent pas les conventions faites avec leurs manœuvres et leurs domestiques, leur imposant de nouveaux ouvrages, sans ajouter à leur salaire; que dans les achats, dans les ventes ou dans d'autres contrats, ils ne considèrent que leur propre avantage, sans faire attention à l'équité. Ces personnes, si quelquefois les remords s'élèvent dans leur conscience, se hâtent de les étouffer, par des raisons qui proviennent plutôt de la cupidité que de la justice. Le directeur doit les traiter avec une sainte liberté et, mettant de côté toute délicatesse, tout détour, leur faire voir les fautes qu'elles ont coutume de commettre, les porter à s'amender le plus promp-

(1) [illegible]

tement possible, et leur montrer les torts qu'elles font aux journaliers, aux ouvriers, aux artisans, aux domestiques et à tous ceux avec lesquels elles ont occasion de traiter pour leurs affaires temporelles.

19. 2e *avert.* La restitution est une obligation si rigoureuse qu'aucun prêtre ne peut en dispenser de sa propre autorité. Je fais cette observation parce que le directeur rencontrera certaines personnes si peu éclairées, qu'elles considèrent la restitution comme une espèce de pénitence ou obligation arbitraire que le confesseur leur impose, en punition du vol qu'elles ont commis ou de tout autre tort qu'elles ont fait au prochain. Il faut leur enseigner la doctrine de saint Thomas et leur dire que le prêtre est à la vérité le vicaire de Dieu, mais non le représentant de l'homme auquel le pénitent doit restituer. (1) D'où il résulte que quand celui-ci est obligé, en vertu d'un vœu, à consacrer ses biens ou son argent au service de Dieu, le confesseur peut, après avoir pris connaissance de son obligation, en juger au nom du Seigneur dont il tient la place, et le dispenser de ce vœu, ou le commuer en une autre obligation moins grave ; mais quand le pénitent s'est mis lui-même, par quelqu'action injuste, dans la nécessité de restituer, aucun prêtre, de quelqu'autorité qu'il soit revêtu, ne saurait le dispenser de cette obligation : au tribunal sacré il ne tient nullement la place du créancier. Celui auquel on doit la restitution, est le seul qui puisse en exempter. Ainsi, comme le dit fort bien saint Thomas, il faut ou obéir aux lois rigoureuses de la justice qui exige une pleine et entière satisfaction, ou périr éternellement : *Puisque pratiquer la justice est une condition indispensable pour être sauvé, il*

(1) L. dist. 15. Quæst. 1. a. 3.

*en résulte que restituer ce qu'on a injustement dérobé au prochain, est une nécessité de salut.* (1)

20. 3e *avert.* Le directeur ne doit pas facilement ajouter foi aux excuses que plusieurs allèguent pour se soustraire à la restitution, car le plus souvent il n'y a rien de vrai dans ces sortes d'impossibilités ; elles ne proviennent que d'une trop grande affection pour les biens dont ils ne veulent pas se dépouiller, ou de la crainte de quelqu'incommodité que pourrait leur occasionner la restitution, et non pas d'une véritable impuissance, ni d'une raison suffisante qui puisse dispenser quelqu'un de restituer. Si ces prétextes étaient valables, personne ne serait tenu à la restitution, puisqu'elle ne saurait se faire sans quelque désagrément, sans quelque difficulté. Il ne sert à rien de dire ici que le désavantage est considérable : l'est-il moins pour le créancier ? ce désavantage ne doit-il pas retomber à la charge du débiteur injuste ? La saine raison nous dit que c'est au coupable qui a occasionné le dommage, d'en subir les conséquences, plutôt qu'à l'innocent qui a été lésé dans ses droits. D'autres établissent leur prétendue impuissance, en disant qu'ils n'ont pas, qu'ils ne pourraient jamais économiser assez d'argent pour restituer. Le directeur fera bien d'observer que souvent ces personnes ne manquent pas d'argent, lorsqu'il s'agit de se procurer des vanités, de satisfaire leur appétit, de s'amuser aux jeux et quelquefois même de contenter leurs passions. Il faut donc leur recommander non-seulement de retrancher toutes leurs dépenses superflues, mais encore de restreindre plus étroitement les limites de leur nécessaire : parce que c'est ainsi qu'elles pourront donner une entière satisfaction à la justice, en rendant tout ce qu'elles ont en-

(1) 2. 2. Q. 62. a. 2

levé ou volé au prochain, en réparant le dommage qu'elles lui ont occasionné injustement, en restituant tout le bien mal acquis. On peut tromper le ministre du Seigneur en exagérant cette impuissance; on ne cachera jamais la vérité aux yeux de Dieu, qui voit tout. Si le pénitent a réellement peu de ressources, qu'il soit économe et qu'il ne fasse aucune dépense superflue, il faut lui enjoindre de remettre insensiblement ce qu'il ne peut restituer tout à la fois : de cette manière il aura bientôt satisfait à la justice, déchargé sa conscience et mis en sûreté le salut de son âme. Le directeur doit imprimer profondément dans les cœurs ce principe : *Le péché n'est remis que quand le dommage est réparé.* Lors même qu'on déclarerait au prêtre les injustices qu'on a commises, et qu'on en renouvellerait deux ou trois fois l'accusation; quand on les détesterait et les déplorerait, en versant des larmes très-amères; tous ses regrets seraient vains et la pénitence feinte, si l'on ne répare par la restitution les dommages qu'on a occasionnés par des actions injustes. *Si l'on ne rend pas, quand on le peut, l'objet à l'occasion duquel on a péché,* dit saint Augustin, *la pénitence n'est pas véritable, elle n'est que simulée.* (1)

21. 4° *avert.* Le directeur par l'expérience qu'il a faite dans un long exercice du ministère, sait que, parmi un si grand nombre de restitutions à faire, il y en a très-peu qui se fassent; et que beaucoup même de celles qui ont lieu, ne se font pas de la manière voulue, n'étant pas proportionnées aux torts qui ont été faits. Beaucoup d'hommes ont les mains pleines du bien d'autrui et, pouvant le restituer en tout ou en partie, ils diffèrent cependant de jour en jour cette restitution sans aucun motif légitime. Néanmoins ils

(1) Epis. 54. ad Maced.

vivent tranquilles et ne ressentent aucun scrupule; forts de leur bonne volonté de restituer, ils croient avoir suffisamment satisfait à la justice et à leur propre conscience. Mais ils sont dans un perpétuel état de péché mortel, puisqu'ils manquent continuellement à la justice et au prochain. En effet, si le précepte de la restitution est affirmatif, en tant qu'il prescrit la réparation du dommage, le précepte de la justice est négatif, puisqu'il défend de retenir injustement le bien d'autrui; or, il est incontestable que les hommes sont obligés à chaque moment d'observer les préceptes négatifs et qu'ils pèchent à chaque instant, en ne les observant pas. Ainsi l'homme coupable d'une injustice, pèche continuellement, jusqu'à ce qu'il ait réparé, autant que possible, le tort qu'il a fait. Le directeur dira aussi à ses pénitents qui sont tenus à restitution, qu'ils ne peuvent réparer leurs injustices, en faisant dire quelques messes, ou en donnant une légère aumône aux pauvres, ou en fesant toute autre bonne œuvre à l'intention de la personne à laquelle ils ont fait tort, quand ils connaissent cette personne. Ces bonnes œuvres peuvent à la vérité compenser le dommage, le tort qu'on a occasionné, lorsque les propriétaires lésés sont incertains ou inconnus, mais non quand on connaît le possesseur légitime : celui-ci conserve toujours le pouvoir de réclamer ce qui lui appartient et ce qu'on lui a pris injustement. (1)

22. 5e *avert.* Il faut bien se garder de croire trop facilement ceux qui promettent de restituer ce qu'ils ont dérobé et de réparer le dommage qu'ils ont occasionné. On doit au contraire les astreindre à remplir ces obligations, avant de les absoudre; principalement dans deux circonstances : 1°

(1) 2. ". Q. 62. a. 5

lorsqu'ils ont déjà fait cette promesse à d'autres confesseurs, et qu'ils ne l'ont pas tenue; leur première infidélité autorise à les regarder comme suspects. 2° quand ils ont encore ès-mains l'argent qu'ils ont dérobé; parce que, quand ils l'auront dépensé, la restitution sera évidemment plus difficile.

## ARTICLE III.

### De la force qui est la troisième vertu cardinale.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire : Définition de la force. Comment elle surmonte la crainte : exemple des premiers chrétiens. 23. — Comment elle inspire et modère l'audace : exemple du courage guerrier. 24. — Double effet de la force. 25.

23. La force, prise dans son acception la plus large, est cette constance avec laquelle l'homme surmonte les difficultés ordinaires que présente la vie chrétienne, et persévère dans la pratique du bien. Ainsi envisagée, la force n'est point une vertu particulière, mais simplement une circonstance, une qualité propre à tout acte de vertu. En effet, tout acte vertueux présente des difficultés à vaincre, des obstacles à surmonter : il faut se faire violence pour être chaste, pour être humble, pour être juste, pour être tempérant. Prise dans un sens restreint, *la force est cette fermeté de l'âme avec laquelle elle supporte et repousse les grands dangers, et résiste aux occasions périlleuses où il est difficile de se montrer ferme.* (1) Le propre des afflictions, d'un mal imminent, c'est d'exciter en nous une crainte plus ou moins vive, selon que le mal appréhendé est plus ou moins grand. Or, rien n'abat autant

(1) 2. 2. quæst. 123. art. 2.

le cœur, rien ne nous éloigne autant du bien que la crainte. Le propre aussi de la force est de maîtriser, de surmonter cette crainte vive, violente, qu'excite en nous l'imminence d'un mal considérable, et de rendre nos âmes fermes, inébranlables dans l'amour du bien et dans la volonté de le pratiquer, quoi qu'il en coûte dans l'occasion présente. Cette force d'âme, dit saint Thomas, est celle qui supporte les plus grands maux avec une constance inébranlable, pour un bien conforme à la raison. Or le plus terrible de tous les maux corporels, est sans contredit la mort qui enlève tous les biens de ce monde ; cette force d'âme doit donc nous armer également de courage, nous affermir contre cette redoutable peine. (1) Aussi notre divin Sauveur, voulant faire de ses disciples des âmes fortes, les exhorta-t-il particulièrement à ne pas craindre la mort, leur insinuant, pour motif d'une si grande constance, que ce n'est point la perte, d'ailleurs inévitable, de ce corps, mais la mort éternelle qu'il faut redouter. *Ne craignez pas ceux qui tuent le corps..... mais celui qui peut précipiter l'âme et le corps dans l'enfer.* (2) Encouragés par cette voix de Jésus-Christ, des milliers, des millions de chrétiens ont désiré, ont bravé la mort avec une force d'âme extraordinaire : témoin ce que saint Paul écrit des premiers fidèles : *Ils sont, les uns accablés d'opprobres et de coups, chargés de chaînes et jetés en prison; les autres, lapidés, déchirés, suppliciés et morts sous le tranchant du glaive ; ceux-ci errants, couverts d'une peau de chèvre, pauvres, inquiets, affligés, eux dont le monde n'était pas digne; ceux-là se cachent dans la solitude, dans les montagnes, dans les antres et les cavernes de la terre.* (3) Et Tertullien : *Lorsqu'Arius Antoninus persécutait avec*

(1) 2. 2. Q. 123. a. 1. — (2) S. Matth. c. 10. v. 28. — (3) C. 11. v. 36 et seq.

*fureur la foi en Asie, tous les chrétiens de la ville où il était, se présentèrent devant son tribunal, pour braver la persécution. Néanmoins, il ne fit conduire en captivité qu'un petit nombre d'entre eux et dit aux autres : O misérables ! si vous voulez périr, vous avez des précipices et du poison.* (1) *Le vœu des fidèles était alors d'avoir la tête tranchée pour le nom de Jésus-Christ.* (2) Voilà cette force qui fait l'héroïsme chrétien.

24. La force donne à notre âme non-seulement la fermeté, la constance nécessaire pour surmonter les grands maux, les grands dangers, mais encore, l'intrépidité pour combattre les causes de ces maux et pour assurer tant notre propre sécurité que celle des autres. La force surmonte la crainte et modère aussi le courage pour le maintenir dans les limites d'une juste attaque et d'une légitime défense. Tel est le propre de la force militaire, un général d'armée, un soldat se montre fort, tantôt pour le salut public, en supportant avec intrépidité des supplices atroces, à l'exemple de ce fameux Régulus; tantôt pour défendre son pays en s'avançant à travers mille dangers mortels jusque dans le pays des ennemis; la force exécute ces hauts faits à l'aide de la colère, affection ardente qui rend l'homme fort et courageux au milieu des plus grands périls. Mais elle ne se laisse point entraîner par la colère, elle la règle, la modère constamment et en réprime l'audace, de peur qu'elle ne se précipite dans quelqu'excès et afin qu'elle reste dans les limites de la vertu. C'est ainsi que l'intrépide David, armé seulement d'une fronde, provoqua au combat le géant Goliath qui avait jeté la terreur dans tout le camp d'Israël. (3) Son audace ne dépassait pas les bornes de la modération voulue; car la

(1) Lib. ad Scapulam Præsidem c. 5. — (2) Initio vitæ S. Pauli p. eremitæ. — (3) 1 Rég. c. 17. v. 31.

vertu surnaturelle qui l'assistait, lui promettait l'heureux succès de son entreprise.

25. Ainsi la force exerce une double influence : d'abord, elle donne à l'âme l'intrépidité nécessaire pour supporter des maux même horribles, en réprimant la crainte ; ensuite, elle inspire au cœur le courage de repousser les plus grands maux et de résister fermement aux causes qui les ont produits, en se servant de la colère et de l'audace qu'elle modère selon les lois de la saine raison.

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Degrés de perfection de la force. Le premier degré consiste dans la mortification constante des passions, des vices, de toute volupté. 26. — Le deuxième degré consiste à s'exposer à la mort pour le bien spirituel ou corporel du prochain. 27. — Le troisième degré consiste dans le martyre souffert avec joie pour Jésus-Christ. 28.

26. Examinons les degrés de perfection auxquels la force peut atteindre à l'aide de ses parties intégrantes. Le premier degré de la force renferme la mortification de toutes les passions, la domination de tous les vices, le mépris de toutes les voluptés ainsi que le ferme et constant exercice de toutes les vertus. En effet, il y a plus de force à surmonter les vices et les inclinations corrompues du cœur qu'à dompter les lions, les tigres, les monstres, et les plus redoutables guerriers que les héros de l'antiquité se glorifiaient tant de combattre et de vaincre. *L'homme patient*, dit l'Esprit-Saint, *l'emporte sur le guerrier vaillant, et celui qui sait se vaincre lui-même vaut mieux que le conquérant*

*qui s'empare des villes.* (1)— *Qu'y a-t-il de plus fort,* dit saint Grégoire, *que de soumettre à la raison tous les mouvements de l'âme, de réprimer par la vertu de l'esprit tous les désirs du cœur, de renoncer à sa volonté propre, de mépriser les choses visibles et d'aimer celles qu'on ne voit pas?* (2) Et saint Ambroise : *On peut regarder à juste titre comme un homme fort celui qui sait se vaincre lui-même; qui ne se laisse point amollir ni réduire par la volupté, que l'adversité n'abat point, qui ne s'élève pas dans la prospérité et qui ne change point selon le vent des évènements divers.* (3) En outre, celui qui persévère pendant un grand nombre d'années, jusqu'à une extrême vieillesse, dans une continuelle domination sur toutes ses passions, dans les mêmes exercices d'une vie pénitente, austère, montre avec plus d'éclat encore cette force surnaturelle. Cette longue lutte contre les passions, cette vie de pénitence, de macération, qu'est-ce autre chose qu'un martyre continuel? Et ce martyre n'est-il pas plus pénible par sa durée, que celui qu'endurent les confesseurs de la foi de la part des bourreaux? Le martyre du sang répandu pour la foi ne dure que peu de temps ; le genre et la durée du supplice dépendent du tyran et du bourreau : ici le même est le sacrificateur et la victime, impitoyable et sourd aux supplications de la nature, insensible à ses plaintes, ferme contre ses révoltes comme contre ses prières. *Voyez,* dit saint Athanase, *combien grand serviteur de Dieu fut saint Antoine qui, dès son adolescence jusqu'à un âge si avancé, conserva toujours la même ferveur, le même zèle dans la vie spirituelle, sans désirer une nourriture plus convenable à sa vieillesse, ni d'autres vêtements pour son corps exténué* !

(1) Prov. c. 16, c. 32. — (2) In Psal. pœnit. Ps. 2. — (3) De Offic. l. 1. c. 36.

27. Le deuxième degré de la force consiste à exposer, à donner sa vie pour le bien spirituel ou corporel du prochain. *Personne n'a une plus grande charité que celui qui donne sa vie pour ses amis,* dit N.-S. Jésus-Christ. (1) Mourir pour le prochain est une action très-difficile et tout à la fois elle prouve une grande charité et une force extraordinaire. Ils ont cette force et cet amour, ceux qui servent des malades infectés de la peste, de maladies contagieuses, et s'exposent ainsi à la mort ; et ceux qui vont propager la foi dans les régions lointaines et barbares. La force, dit saint Thomas, *va au-devant des dangers de la mort qu'elle rencontre sur le champ de bataille ; elle l'aborde également sans crainte dans d'autres circonstances ; puisque l'homme fort peut s'exposer à toute sorte de mort pour la vertu : par exemple, lorsque quelqu'un soigne son ami malade, sans craindre de contracter une maladie mortelle ; ou quand il voyage pour une œuvre sainte, sans redouter les naufrages ni les voleurs. La force,* ajoute le même docteur, *ne s'écarte pas de la justice, par crainte du glaive qui le menace, ou de tout autre danger même mortel.* (2)

28. Le troisième degré de force, consiste à subir le martyre. Il est fort celui qui non-seulement ne craint pas de courir les plus grands dangers, non-seulement ne tremble pas même en présence de la mort, mais qui va au-devant avec joie, pour rester fidèle à Jésus-Christ. C'est cette joie, sublime effet d'une magnanimité surnaturelle, qui donne à la force cet éclat divin qu'elle n'a point connu dans l'antiquité, cet héroïsme bien supérieur à la froide résignation de Régulus, au calme plein d'ostentation de Socrate, à l'intrépidité aveugle du soldat sur le champ de bataille. Qui

(1) S. Jean. c. 15. v. 13. — (2) 2. 2. Q. 123. a. 5.

aurait jamais pu croire que l'homme fut capable d'une force d'âme si prodigieuse, que de conserver le calme, la sérénité, la présence d'esprit, j'allais dire une certaine gaieté, au milieu du supplice le plus atroce qui se puisse imaginer, si nous n'avions entendu l'illustre diacre de l'Église romaine, saint Laurent, dire à ses bourreaux : *Je suis assez rôti de ce côté, tournez-moi, et puis mangez-moi?* Trait unique entre tant de traits admirables de la mort des martyrs.

## CHAPITRE III.

Sommaire : Des moyens d'acquérir la force. Premier moyen, la prière. 29. — Deuxième moyen, prévoir les maux, les pertes, les catastrophes et se familiariser avec la pensée de leur utilité pour l'âme. 30. — Troisième moyen, s'habituer à souffrir les moindres maux, à se faire violence à soi-même. 31. — Quatrième moyen, avoir devant les yeux l'exemple de notre divin Rédempteur et des martyrs. 32. — Cinquième moyen, un ardent amour de Dieu. 33.

29. Le premier moyen pour obtenir la vertu de force, consiste à la demander à Dieu. Le Seigneur nous recommande souvent, dans l'Écriture sainte, de recourir à lui pour obtenir cette vertu : *Invoquez-moi au jour de la tribulation; je vous délivrerai et vous me glorifierez.* (1) Il nous répète plusieurs fois cette promesse en faisant ainsi parler son prophète : *J'ai espéré en Dieu, je ne craindrai point ce que l'homme peut me faire.* (2) *Le Tout-Puissant me protége, de qui aurais-je peur?* (3) *Si mes ennemis se rangent en bataille contre moi, mon cœur ne craindra point; s'ils me livrent des com-*

(1) Psalm. c. 49. v. 15. — (2) Ps. 55. v. 5. — (3) Ps. 26. v. 1.

*bats, c'est alors que j'espèrerai davantage.* (1) *Je vous aimerai, Seigneur, qui êtes ma force ; le Très-Haut est mon appui, mon refuge, mon libérateur.* (2) *Dieu est la force de son peuple.* (3) *Seigneur, je rapporterai à vous toute ma force, parce que vous êtes mon protecteur.* (4) *Que Dieu soit donc votre force,* nous dit saint Augustin, *qu'il soit votre fermeté, votre recours, votre gloire, reposez-vous en lui; aidez-vous de son secours, quand vous êtes dans la peine et le danger.* (5)

30. Le deuxième moyen pour acquérir la vertu de force consiste à prévoir les maux les plus terribles, à se familiariser avec l'idée des souffrances, des pertes les plus douloureuses, des catastrophes les plus redoutables, à habituer l'imagination à voir ces maux et à ne s'en effrayer point. Cette résignation affective à subir toutes les plus rigoureuses épreuves que la providence divine voudra nous ménager, nous dispose à la résignation effective pour les jours de la tribulation. En effet, la crainte se dissipant insensiblement, l'homme devient plus capable de les supporter, sans s'ébranler, lorsqu'elles viennent le surprendre tout-à-coup. *Celui qui manque de force*, dit saint Thomas, *peut se préparer contre les dangers par une longue préméditation : c'est ce que fait même toute âme forte, lorsqu'elle en a le loisir* (6). *L'homme fort ne se dissimule pas les dangers qui le menacent*, dit saint Ambroise, *il les prévoit en esprit et marche par sa pensée prudente au-devant des évènements ; de peur qu'ensuite il ne soit forcé de dire : un tel malheur m'est arrivé parce que je ne croyais pas qu'il fût possible. En outre, l'adversité qu'on n'a point su prévoir, bouleverse bientôt l'âme. De même que, dans les temps de guer-*

(1) Ps. 26. v. 1. — (2) Ps. 17. v. 2. — (3) Ps. 27. v. 8. — (4) Ps. 58. v. 10. — (5) In Psal. 32. — (6) 2. 2. Q. 125. a. 9.

*re, l'ennemi qui surprend son adversaire à l'improviste, n'éprouve presque pas de résistance, et il accable facilement cet adversaire qui n'est pas prêt à se défendre; ainsi les maux imprévus font plus d'impression sur les âmes* (1). En effet, la crainte est une affection dépendant de l'imagination, en tant que cette faculté excite dans l'appétit sensitif des émotions lâches, le portant à redouter tel ou tel événement, comme dangereux, nuisible, contraire à la nature; mais quand on prévoit les maux qui peuvent survenir, et qu'au moyen des principes de la foi on se les représente comme utiles, avantageux et convenables, du moins à la nature raisonnable, on conçoit alors des pensées diamétralement opposées aux premières; de sorte qu'aucune crainte ne s'élève plus dans l'âme et qu'on peut même y exciter de la joie, comme nous l'avons vu chez les martyrs. On comprendra par là combien il est utile de prévoir, surtout pendant l'oraison, toutes les adversités qui peuvent nous arriver, et de nous persuader qu'elles sont très-salutaires, très-avantageuses à l'âme, afin que, quand elles nous menaceront, nous ne les redoutions pas et que nous les recevions au contraire avec le courage d'une âme vraiment forte.

31. Le troisième moyen consiste à contracter l'habitude d'affronter sans aucune crainte les moindres maux qui se présentent ordinairement. L'esprit acquiert ainsi peu à peu la fermeté nécessaire pour supporter les plus grandes épreuves. *L'homme spirituel*, dit saint Clément d'Alexandrie, *augmente la perfection de sa force, par l'exercice qui a pour but de dominer les mouvements de l'âme* (2). Ainsi, c'est avec raison que l'on considère comme suspects les souhaits que font certaines personnes qui s'appliquent peu à se vaincre elles-mêmes et qui désirent de souf-

(1) L. 1. de Offic. c. 38. — (2) Strom. 7.

frir des maux extraordinaires, par exemple, d'avoir à supporter le martyre, des affronts, des humiliations, de faux témoignages, des dérisions et des injures; car celui qui évite par faiblesse les moindres maux, ne sera certainement pas assez fort pour supporter, avec fermeté, les plus grands, les plus terribles. Celui qui ne sait se vaincre lui-même, qui est incapable de résister à lui-même, ne saura jamais souffrir avec courage ou du moins avec constance. Un sage des temps anciens a dit avec raison : *abstine et sustine*, fesant consister toute la perfection morale de l'homme, humainement parlant, dans ces deux choses, savoir s'abstenir et savoir souffrir. Il faut, d'abord, s'abstenir, c'est-à-dire se vaincre soi-même, résister à ses passions, à la volupté, pour pouvoir dominer la crainte, l'abattement en face des maux, en présence du danger.

32. Le quatrième moyen est de considérer fréquemment la force avec laquelle Jésus-Christ est allé au-devant des supplices, des tourments, de la mort. Ce divin Rédempteur, voyant approcher la troupe des soldats à la tête desquels se trouvait le traître Judas, ne s'enfuit pas pour éviter de tomber entre leurs mains, il ne se cacha point pour se soustraire aux ennemis qui avaient soif de son sang; mais, se tournant vers les trois apôtres qui étaient à ses côtés, il leur dit : *Levez-vous, marchons; car celui qui me trahira, s'approche* (1). Or, si ce divin Sauveur a reçu avec tant de joie et supporté avec tant d'intrépidité les très-cruels tourments de sa mort, c'est, dit saint Pierre, afin de nous laisser un grand exemple de force, et de nous porter ardemment à l'imiter. *Jésus-Christ a souffert pour nous, vous laissant un exemple; afin que vous marchiez sur ses tra-*

(1) S. Marci c. 14. v. 42.

*ces* (1). C'est ce courage du Sauveur, au milieu des douleurs les plus horribles, qui a donné la force et la constance à tant de jeunes gens débiles, à tant de femmes délicates, à un si grand nombre de faibles enfants, de vieillards décrépits ; c'est lui qui les a rendus intrépides en présence des glaives, des verges, des lames ardentes, des roues, des haches et de mille instruments de supplice ; c'est lui qui leur a même inspiré quelquefois tant de joie, tant d'allégresse, qu'ils tressaillaient au milieu des plus cruels tourments. Ces âmes fortes, considérant toujours Jésus-Christ souffrant, ne craignaient ni les menaces des tyrans, ni les visages farouches des bourreaux, ni l'aspect horrible des supplices les plus atroces. Le courage chrétien trouve encore un grand stimulant dans les exemples des martyrs. Aussi est-il très-utile de lire fréquemment les vies de ces héros de la foi. C'est un excellent moyen de rendre efficace et pratique l'exercice de la *préméditation* dont nous avons parlé plus haut. Qu'aurais-je fait, se demandera-t-on, si j'avais été à la place de ce martyr? Aurais-je souffert, souffrirais-je avec le même courage, moi qui redoute tant de souffrir, qui me prémunis avec tant de soin contre les plus légères incommodités, etc. etc.

33. Le cinquième moyen consiste dans un ardent amour de Dieu. Plein de cet amour, l'Apôtre se montrait inébranlable, disposé à tout souffrir. *Qui pourra nous séparer de la charité du Christ*, écrit-il aux Romains, *est-ce la tribulation? Sont-ce les angoisses, la faim, le dénûment, les dangers, la persécution, le glaive?... Mais nous surmontons toutes ces choses pour celui qui nous a aimés* (2). C'est donc avec raison que saint Augustin a dit : *Il n'y a rien de si dur qui ne cède au feu de l'amour, par lequel l'âme*

(1) I. Petr. c. 2. v. 21. — (2) C. 8 v. 35 et 37.

*s'unit à Dieu, elle s'élèvera libre et glorieuse au-dessus de toute chair avec des ailes éclatantes et très-pures qui la porteront jusqu'à Dieu, pour jouir de son très-chaste amour; à moins que Dieu ne consente à ce que ceux qui l'aiment, aient moins de force que ceux qui ont de l'amour pour l'or, pour la gloire, pour des femmes, amour qui n'est pas un amour, mais la cupidité, la luxure* (1). Nous voyons tous les jours combien de maux endurent les insensés amateurs d'une vaine beauté, dans quels dangers se précipitent les soldats emportés par le désir d'une gloire éphémère; à quels périls s'exposent sur terre et sur mer les marchands qui courent, entraînés par leur cupidité, après les richesses de ce monde. Or, si l'amour des biens fragiles et périssables de la terre donne tant de force aux cœurs des mortels, combien ne leur en communiquera pas l'amour divin, dont l'objet infiniment aimable est capable de les fortifier contre les maux les plus terribles? Si l'amour d'une vaine beauté, d'une gloire éphémère, des richesses périssables, triomphe de la crainte des maux et même de la mort, l'amour de la beauté infinie, de la beauté essentielle, de la perfection et de l'amabilité par excellence ne triomphera-t-il pas en nous de la crainte? *L'amour*, dit le Sage, *est fort comme la mort.* Oui, il dominera la crainte. Voici pourquoi. La crainte du mal provient de l'amour que nous avons pour nous-mêmes; car c'est parce que nous nous aimons ardemment que nous craignons tout ce qui peut nous nuire. Mais lorsque la charité vient à s'allumer dans nos cœurs, tellement qu'elle y surpasse, qu'elle y domine l'amour-propre, elle en chasse aussitôt la crainte et nous rend capables de supporter tout ce qu'il y a de plus pénible, de plus difficile.

(1) L. I. de Morib. Eccles. c. 22.

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — Avertissements pratiques pour le directeur sur l'article présent.

54. 1er *avert.* Il ne faut pas croire que tous ceux qui, poussés par une grande passion, supportent courageusement de grands maux, sont pour cela des âmes fortes. Que le directeur prenne garde de se tromper en considérant comme autant d'âmes fortes toutes celles qui sont capables de supporter les plus grands maux. Selon saint Grégoire, on distingue deux sortes de forces qui constituent l'une un vice et l'autre une vertu : *Autre est la force des justes, autre est celle des réprouvés*, dit saint Grégoire : *la force des justes, c'est de vaincre leur chair, de résister à toutes leurs passions, de rejeter les jouissances de la vie présente, d'aimer les peines de ce monde en vue des récompenses éternelles, et de surmonter, pour l'amour de Dieu, les plus grandes adversités. La force des réprouvés consiste à aimer sans cesse les biens périssables, à rester insensibles aux châtiments de Dieu, à poursuivre la fortune malgré l'adversité, à rechercher la vaine gloire au grand préjudice de leur vie ; à accroître leur malice, à contredire les bons par leurs paroles et par leur conduite, et même à attenter par le glaive à leur vie ; à n'espérer qu'en eux-mêmes, à commettre chaque jour l'iniquité sans jamais s'en fatiguer* (1). Il est certain, comme le dit fort bien ce saint docteur, que les mondains entreprennent des choses très-pénibles, très-difficiles ; mais parce que leurs actions d'éclat sont mauvaises, leur force n'est qu'un vice. Le directeur ne croira

(1) Moral. L. 7. c. 8.

donc pas qu'il puisse exiger d'un mondain converti de grandes choses, parce qu'avant sa conversion il avait montré un grand courage, et fait des actions d'éclat pour une fin mondaine. Cette force, cette énergie, cette intrépidité mise au service des choses terrestres, n'est souvent que faiblesse, lâcheté dans le service de Dieu, pour les biens éternels. Pour que le mondain converti, le pécheur répentant fasse pour Dieu ce qu'il a souffert pour le monde, pour la satisfaction de ses passions perverses, il faut qu'il aime Dieu avec l'ardeur qu'il a mise à aimer le péché : c'est à quoi doit tendre le directeur. Il s'efforcera donc de porter ces pénitents à consacrer au service de Dieu la force qu'ils appliquent à des objets vils et méprisables. S'il s'en trouve parmi eux qui soient d'un caractère fortement trempé, avec la grâce de Dieu, le directeur verra peut-être de merveilleux changements s'opérer : tel amant passionné de la gloire du monde, éclairé par la grâce, deviendra tout feu pour la gloire de Dieu, ce sera un Ignace, un François Xavier ; tel autre épris d'une beauté mortelle, brûlera bientôt d'amour pour la beauté incréée, ce sera un Rancé qui ne respirera que pénitence. Et ainsi des autres. De cette manière la force ne sera plus vicieuse ni abominable aux yeux de Dieu ; mais ornée de splendeur et comblée de mérites ; elle saura plaire au Tout-Puissant, comme une des plus belles et des plus précieuses vertus.

35. 2e *avert.* Nous avons vu que la force attaque avec l'audace la cause des grands maux dont elle veut se délivrer ; mais aussi qu'elle en modère l'ardeur, pour l'empêcher de dégénérer en témérité. Le directeur se rappellera ces principes, lorsqu'il rencontrera certains pénitents qui sont ardents à entreprendre différentes œuvres, et qui se croient doués d'une force héroïque, parce qu'ils n'hésitent pas à lutter contre les plus grandes difficultés, tout en ignorant les règles de la

prudence et de la modération. Epris des grandes et mémorables actions des saints dont ils ont lu la vie, ils voudraient fonder des couvents, diriger des communautés, selon les règles de la perfection chrétienne; partir pour des régions lointaines et barbares, y prêcher la foi, l'y faire fleurir même au prix de leur sang; imiter la vie solitaire des anachorètes dans les forêts et les antres des rochers, quoiqu'ils n'aient ni la force d'âme, ni les dons naturels nécessaires pour de si grandes entreprises, et qu'ils ne sachent pas même comment ils pourraient les exécuter. Le directeur leur dira franchement, qu'ils n'appartiennent pas *à la race de ces grands hommes;* qu'ils doivent se servir de la force dont la bonté divine les a doués, pour se vaincre eux-mêmes, réprimer leurs passions, éviter les piéges, résister aux assauts du démon, et surmonter les obstacles qui s'opposent à leur perfection dans l'état où Dieu les a placés; que s'ils remplissent bien ces devoirs, ils n'auront pas fait peu de chose.

36. 3e *avert.* La femme a surtout besoin de la vertu de force. Naturellement faible, timide, facile à décourager, inconstante, si cette vertu ne la fortifie, bientôt elle se lassera dans le chemin de la perfection. Beaucoup de femmes commencent avec ferveur, peu continuent avec succès à marcher dans la voie spirituelle : une seule épreuve, la crainte du mépris, l'appréhension des difficultés abat leur courage, éteint leur ardeur. Il faut donc travailler à leur faire acquérir, par les moyens que nous avons indiqués, cette vertu de force. Pénétrée de la crainte du Seigneur, embrasée de son amour, la femme cesse d'être timide et faible; elle devient forte, courageuse, et étonne le monde par l'héroïsme de son courage. Témoins tant de femmes qui ont souffert le martyre avec une admirable grandeur d'âme; témoins ces femmes fortes qui ont fait de si grandes choses, souffert de si rudes épreu-

ves. Ce sont là des modèles de force, de courage uni à la prudence, que le directeur proposera à ses pénitentes pusillanimes, pour dissiper leur crainte, relever leur courage abattu ; afin qu'elles ne s'arrêtent plus dans le chemin de la perfection et qu'elles y fassent des progrès rapides et soutenus.

---

## ARTICLE IV.

### De la tempérance qui est la quatrième des vertus cardinales.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire.— Définition de la tempérance. Rôle de cette vertu. Quels sont les appétits qu'elle modère et réprime tout particulièrement. 37. — Beauté de la vertu de tempérance par opposition à la laideur de l'intempérance. L'homme intempérant se ravale au rang de la brute; l'homme tempérant s'élève à la vie des anges. L'intempérance rend l'homme inapte aux fonctions propres à un être raisonnable ; elle va même jusqu'à faire perdre la connaissance de Dieu. La tempérance développe la raison, en facilite les actes, rend propre à l'oraison et à la contemplation. Salutaires effets de la tempérance décrits par saint Prospère. 38.

37. Prise dans le sens le plus étendu , la tempérance est une certaine modération que la raison prescrit à toutes les passions dans tous leurs mouvements. Ainsi envisagée, elle n'est pas une vertu particulière , mais elle concourt à l'exercice de toutes les bonnes œuvres , puisque , sans cette puissance modératrice , aucune vertu ne pourrait subsister. Prise dans le sens le plus restreint , et considérée comme vertu cardinale , *la tempérance est une modération extraordinaire dans les choses qui excitent plus violemment l'appétit sensitif et qui , par les plaisirs sensibles qu'elles promettent , sont plus capables de pervertir la raison , en corrompant la rectitude de ses jugements. Le nom de tempérance a deux*

*acceptions différentes*, dit saint Thomas, *l'une qui se rapporte à la généralité de sa signification et qui annonce une vertu non spéciale mais universelle, parce que ce mot de tempérance indique une certaine retenue ou modération, que la raison impose aux passions et apporte dans les actes humains... Mais si l'on considère la tempérance en tant qu'elle réprime l'appétit dans les choses qui attirent plus vivement l'homme, elle devient une vertu toute particulière, parce qu'alors elle a un objet spécial* (1). Il faut se rappeler que l'appétit sensitif, nommé aussi concupiscence, dirige ses mouvements, ses actes d'après le bien et le mal sensibles; de sorte que par la crainte excessive du mal, et par un trop grand désir du bien, il peut facilement détourner la raison de la bonne voie. Cette faculté a donc besoin de deux vertus pour être bien dirigée, l'une est la force au moyen de laquelle la raison réprime la crainte, afin que la volonté ne craigne pas d'entreprendre un bien honnête et qu'elle l'entreprenne avec fermeté; l'autre est la tempérance qui réprime la concupiscence, de peur que la volonté, entraînée par le désir du bien sensible, ne s'y laisse aller contrairement aux lois de la modération. Parmi les plaisirs sensuels, les uns sont plus, les autres sont moins violents. Les plus violents sont ceux qui affectent le sens du toucher dans le boire, le manger et l'usage des plaisirs charnels. La tempérance, considérée comme vertu cardinale, modère d'abord les plus impétueux mouvements de la concupiscence et ensuite les moins violents. Pour résumer, nous disons que la tempérance est une habitude qui porte à modérer la concupiscence, premièrement, par rapport aux plaisirs que les sens éprouvent dans l'usage de la nourriture, de la boisson et des

(1) 2. 2. Q. 142. a. 2.

plaisirs de la chair ; secondement, par rapport aux autres jouissances des sens. *La tempérance est une affection qui réprime et arrête la convoitise des choses qu'il est honteux de désirer*, dit saint Augustin (1).

38. Pour que la beauté de la vertu de tempérance brille avec plus d'éclat, il suffit de la comparer avec le vice qui lui est opposé. Le docteur angélique dit que l'intempérance est indigne de l'homme plus que tout autre vice. *L'intempérance est surtout détestable pour deux raisons, etc.* (2). Premièrement, parce que l'homme intempérant, n'attachant aucun prix à sa ressemblance avec Dieu, préfère ressembler à la brute, selon le Psalmiste : *l'homme qui était dans la gloire, ayant méconnu sa dignité, s'est comparé aux animaux sans raison et leur est devenu semblable* (3). Les bêtes rassasient leur voracité et satisfont leur impudicité, poussées irrésistiblement par leur instinct. L'homme intempérant fait par un libre choix de sa volonté ce que la nécessité naturelle inspire aux brutes. N'est-il pas souverainement honteux pour lui de s'oublier tellement, pour contenter sa gourmandise et son impudicité, que, bien qu'il ne soit pas né bête, il veuille cependant le devenir malgré sa nature raisonnable ? Secondement, parce que, si dans toute autre action mauvaise que l'homme commet, quoiqu'elle soit contraire aux préceptes de la raison, on voit cependant la raison percer dans l'iniquité même, dans l'incontinence, on ne voit rien qui distingue l'homme des animaux, car les animaux ne sont capables d'aucun vice autre que l'intempérance. Les animaux ne sont point capables d'orgueil, ni d'avarice ; ils ne sont pas non plus capables de colère, d'envie, et beaucoup moins encore de tiédeur, etc. La gourmandise, la lubricité, voilà leurs vices ; ils s'y plon-

(1) L. de Mor. Eccl. c. 19. — (2) 2. 2. Q. 14. a. 1. — (3) Psal. 48. v. 13.

gent et en font toute leur félicité. L'homme qui s'adonne à ces deux passions, se dépouille donc de la nature humaine et s'incarne celle de la brute; comme le dit saint Pierre Chrysologue : *Un tel homme s'avilit lui-même et de créature raisonnable qu'il était, se change en bête* (1). Il devient même plus vil que les animaux, car ceux-ci n'inspirent aucune horreur, tandis que l'homme intempérant est abominable aux yeux de la majesté infinie. La tempérance, au contraire, élève l'homme au-dessus de lui-même en le rendant supérieur à sa nature et semblable aux âmes bienheureuses. Les anges n'éprouvent point la délectation qui provient de la nourriture et de la boisson, parce qu'ils n'ont point de corps; l'homme tempérant possède au contraire cette faculté de sentir les délectations de la chair, mais il la réprime, la contient, ne s'en sert que par nécessité. L'ange ne connaît point la délectation charnelle, parce qu'il n'a pas de chair; mais il est donné à l'homme tempérant de l'éprouver et cependant de ne la sentir pas, ou, s'il la ressent, de la maîtriser, de la dédaigner par un généreux mépris. Ainsi l'homme intempérant devient une brute à cause de son affection effrénée pour les plaisirs charnels; le tempérant prend au contraire la nature angélique par son grand empire sur sa chair. Ce qu'il y a de pire dans l'intempérance, c'est qu'elle rend l'homme incapable de faire aucun acte qui convienne à un être raisonnable. Quels conseils, quel jugement, quelle sagesse, quelle prudence pouvez-vous attendre d'un cerveau troublé par les vapeurs du vin et de la nourriture, aveuglé par l'amour des voluptés sensuelles? Il est apte à l'étude des lettres, aux méditations, à l'acquisition des sciences, à toute étude.

(1) Part. 14. tit. 4. c. 6. § 1.

Trouverez-vous en lui la force de raisonnement, la pénétration d'intelligence nécessaires pour saisir la vérité? Fixera-t-il sur un livre des regards attentifs? mais la passion les tourne sans cesse vers l'objet de ses honteuses affections! Fera-t-il oraison, pourra-t-il rechercher, connaître les choses du ciel? Mais il n'est aucun obstacle plus grand aux lumières d'en haut, que celui que produisent ces voluptés animales des sens, puisqu'il empêche les opérations de la grâce et qu'il étouffe par des ténèbres les lumières de la raison? L'ivrognerie et la débauche conduisent les intempérants à l'endurcissement du cœur, à l'aveuglement toujours croissant de l'esprit, enfin à la perte de la connaissance de Dieu et de la foi. *L'insensé a dit dans son cœur*, s'écrie David, *il n'y a pas de Dieu* (1). Et il nous donne aussitôt la raison de cette folie et de cette impiété, en disant : *Ils se sont corrompus* en satisfaisant leurs viles passions, *ils sont devenus abominables dans leurs désirs*. C'est ainsi qu'ont commencé les hérésiarques : aveuglés par les plaisirs sensuels, ils ont abandonné la vraie foi et se sont précipités dans des erreurs abominables. La tempérance au contraire éclaire le jugement, développe l'intelligence, purifie le cœur, fortifie la foi et rend l'homme habile et prompt à faire les actes qui lui sont propres dans l'ordre de la nature et de la grâce. Elle le dispose surtout à l'oraison ; on ne peut, en effet, apporter une meilleure disposition pour recevoir les lumières de la grâce divine, que l'exemption des souillures de la volupté. Aussi le Seigneur nous enseigne-t-il que *Heureux sont ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu* (2). C'est pourquoi les saints n'ont jamais rien eu tant à cœur que l'abstinence des délices que produisent une nourriture savoureuse et des

(1) Ps. 13. — (2) S. Matth. c. 5. v. 8.

boissons enivrantes, ni rien en tant en horreur que l'impureté. *La tempérance*, dit saint Prospère, *rend l'homme continent, frugal, sobre, modéré, pudique, silencieux, grave, vénérable. Lorsque cette vertu habite dans une âme, elle réprime la lubricité, tempère les affections, multiplie les saints désirs, châtie tout ce qui est vicieux, règle tout ce qui est désordonné, affermit l'ordre; elle repousse les pensées perverses, en inspire de saintes, éteint le feu des voluptés impudiques, réchauffe l'âme tiède par le désir de la récompense future, place l'âme dans un agréable état de calme et la préserve toujours de l'orage des vices* (1).

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — La tempérance n'étouffe point la jouissance naturelle qu'on éprouve dans le boire et le manger. Il est défendu de rechercher cette jouissance. Comment on peut la rendre honnête et même sainte. 39. — La tempérance en modérant le goût se règle sur la nécessité. Double nécessité: ce qui est nécessaire pour vivre absolument parlant, ce qui est nécessaire pour vivre convenablement. 40 — Comment juger de la conduite des saints qui se sont exténué le corps par les abstinences? 41. — La tempérance modère et réprime la passion pour les voluptés charnelles. Règles pour les gens non mariés et pour ceux qui sont mariés. 42. — La tempérance modère les jouissances de la vue, de l'ouïe et de l'odorat. 43.

39. La tempérance modère tout à la fois le manger et le boire, et la jouissance que le goût éprouve dans l'usage des aliments; elle modère cette jouissance, disons-nous, mais ne la défend pas, c'est-à-dire elle réprime le goût, mais ne

(1) De vita Contemp. l. 2. c. 19.

le supprime pas. Quelque tempérant que l'on soit, on ne peut s'empêcher d'éprouver cette jouissance, pas plus que d'avoir faim et soif; mais la tempérance empêche qu'on ne recherche cette jouissance, qu'on ne s'y complaise, qu'on ne la désire; car c'est là ce qui est contraire à la raison et à la tempérance. Il faut rapporter ce plaisir à une fin honnête, à la conservation de la vie, de la santé, des forces nécessaires, à la convenance de sa condition, de sa fortune et mieux encore, comme le recommande l'Apôtre, *soit que vous mangiez, soit que vous buviez, faites tout à la plus grande gloire de Dieu.* Quiconque n'agit point pour une fin honnête, pèche certainement contre la tempérance. La tempérance modère le sens du goût, en ne lui donnant la nourriture et la boisson ni plus abondamment, ni d'une autre manière que la nécessité l'exige.

40. Remarquez avec le docteur angélique que — *l'on peut considérer de deux manières les nécessités de la vie humaine : 1° on appelle nécessaire toute chose sans laquelle un être quelconque ne peut aucunement exister; c'est ainsi que la nourriture est nécessaire à l'animal. 2° On appelle encore nécessaire toute chose sans laquelle un être ne peut convenablement exister. Or la tempérance regarde non-seulement la première nécessité, mais encore la seconde* (1). Premièrement donc la tempérance exige qu'on donne au corps autant d'aliments qu'il lui en faut pour vivre, comme on met d'huile dans une lampe pour qu'elle ne s'éteigne pas. Cependant comme cette quantité est très-modique, la tempérance demande secondement qu'on accorde au corps une nourriture et une boisson suffisantes pour conserver la santé, afin que les forces ne s'affaiblissent pas trop et qu'on ne se rende pas incapable

(1) 2. 2. Q. 141. a. ad. 2.

de remplir les devoirs de son état; c'est ce que nous appelons *nécessité de convenance*. On pécherait donc contre cette vertu, si, par excès ou par une imprudente privation de nourriture, on contractait une maladie grave ou une langueur. Il blesse cette vertu, l'artisan qui, par une abstinence et un jeûne trop rigoureux, se rend inapte aux travaux de son art; le littérateur et le professeur qui par les mêmes causes deviennent incapables d'étudier; le religieux qui se met, d'une manière ou d'une autre, dans l'impossibilité de vaquer à l'exercice de l'oraison et de l'observance régulière. Saint Thomas range encore dans la seconde espèce de nécessité les aliments convenables à la qualité des personnes, c'est-à-dire, à leur rang, à leurs richesses : *La tempérance prend en considération la nécessité de convenance, non-seulement par rapport au corps, mais encore par rapport aux occupations, aux biens, aux richesses, aux devoirs et surtout aux exigences de l'honnêteté* (1). Ainsi la table qui serait frugale pour un homme riche, serait d'une recherche excessive chez un pauvre paysan, et les repas d'un souverain qui sont riches, exquis, sans dépasser les limites de la tempérance, auraient une splendeur excessive chez un simple seigneur; *parce que*, dit saint Augustin, *l'homme tempérant considère non-seulement ses nécessités corporelles, mais encore l'honnêteté de sa condition et de sa charge* (2).

41. D'après ces principes que devons-nous penser de la conduite des saints qui ont exténué leur corps par le jeûne et par les abstinences? Écoutons saint Thomas: il cite l'exemple des athlètes qui s'abstenaient de bien des voluptés, pour se rendre habiles à exceller dans les combats; les pénitents qui exténuent leurs corps par les plus rigides abstinences, pour

(1) Art. citat. ad. 3. — (2) Citatus ab Angelico.

purifier leurs âmes et les élever à la plus sublime perfection ; les contemplatifs qui se refusent le plus possible les jouissances corporelles même convenables, pour se disposer à la contemplation et à l'intelligence des choses divines. Tous ces hommes, dit saint Thomas, agissent conformément aux préceptes de la véritable vertu, parce que leurs abstinences, bien qu'extraordinaires, sont conformes aux lumières de la raison soit naturelles, soit surnaturelles. En effet, s'ils causent quelque préjudice à leurs corps, ils le font pour un bien d'un ordre supérieur, tel que la pureté de l'âme, la perfection, la pénétration des vérités éternelles. Le saint docteur ajoute : *Ceux qui ont entrepris de vaquer à la contemplation et de communiquer aux autres les biens du ciel, par une espèce de propagation spirituelle, s'abstiennent louablement de beaucoup de plaisirs, que se procurent honnêtement ceux qui sont chargés de vaquer aux occupations corporelles et à la génération de la chair* (1).

42. La tempérance modère aussi et réprime la passion que l'homme a pour les plaisirs charnels. Ce n'est point ici le lieu de traiter cette matière délicate ex professo. D'ailleurs, pour les personnes non mariées la règle est bien simple et bien catégorique : tout consentement volontaire à une pensée, à un désir, à un regard, à un attouchement contraires à la belle vertu, est un péché mortel. De ce chef il n'y a pas de matière légère, de péché véniel, dès qu'il y a consentement volontaire. Quant aux personnes engagées dans les liens du mariage, elles doivent observer les mêmes règles que nous avons indiquées pour l'usage des aliments. Qu'elles ne s'écartent jamais de l'honnêteté voulue, de la sainteté d'intention que Dieu exige, se souvenant qu'elles sont les enfants

(1) Eod. art. ad. 2.

des saints, que Dieu les voit et les jugera. Si elles craignent d'excéder en quelque chose, qu'elles consultent leurs confesseurs.

43. Quant à la modération des jouissances qui proviennent de l'odorat, de la vue et de l'ouïe, nous en avons suffisamment parlé ailleurs. J'ajoute : n'écoutez, ne regardez aucune chose vicieuse, nuisible au bien moral, de quelque manière que ce soit ; ne recherchez pas, sinon pour une fin honnête, le plaisir sensible qui provient de l'usage des sens.

---

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Direction. — Fautes contre la tempérance par excès et par défaut. Les excès sont plus nuisibles. Il vaut mieux prendre le parti de la rigueur, sans négliger toutefois la prudence. 44. — Comment il faut traiter une personne dévote qui est tombée dans une faute contre la belle vertu. 45. Deux manières d'exercer la tempérance à l'égard des autres sens. 1re manière, priver les sens des objets délectables; 2e manière, user des objets délectables avec aversion, pour une fin honnête ou sainte. La première manière est la plus sûre, mais elle n'est pas toujours praticable. 46. — Pour exercer la tempérance de cette seconde manière, il faut une grande pureté d'intention. 47.

44. 1er *avert.* Le directeur aura remarqué que nous venons de parler des fautes que l'on commet tant par excès que par défaut dans le boire et le manger. Les manquements provenant du défaut ne sont certes point aussi dangereux que ceux qui proviennent de l'excès, et si nous signalons les uns et les autres, c'est parce qu'ils sont contraires à la vertu, éloignent

les âmes de la bonne voie ou les arrêtent dans le chemin de la perfection. Le directeur n'oubliera toutefois pas que, si la prudence veut que l'on se tienne exactement entre le défaut et l'excès, dans le doute, il faut, à l'exemple des saints, pencher pour le parti rigoureux. Les manquements par défaut sont rares, et il faut qu'ils soient portés loin pour devenir graves. D'ailleurs, on ne peut taxer de défaut ce que Dieu a réellement inspiré. Attachons-nous donc à combattre les excès, sans cependant négliger les règles de la prudence.

45. 2me *avert.* Quant aux voluptés obscènes que la tempérance doit réprimer, nous n'avons rien à dire maintenant au directeur; parce qu'il s'agit ici de la perfection dont les âmes livrées à une telle iniquité sont très-éloignées. S'il arrivait qu'une personne adonnée à la dévotion, douée de certaines vertus, ayant eu le malheur de commettre une faute contre la chasteté, ce qui est possible, surtout en punition de sa vanité, vint s'en accuser, que le directeur se garde bien de laisser échapper quelque signe d'étonnement, et bien plus encore de se répandre en invectives, en paroles d'indignation. Ce serait *briser un roseau à demi rompu*, c'est-à-dire décourager le pénitent, le jeter peut-être dans le désespoir. Le directeur doit alors exciter dans son cœur un profond sentiment de compassion pour son pénitent, en pensant qu'il est lui-même capable de semblables fautes, qu'il les commettrait bien certainement si Dieu lui retirait son appui. Ensuite il relèvera cette âme abattue à la vue de son péché; il lui représentera l'immensité de la divine miséricorde; il lui dira que Dieu est prêt à la recevoir dans sa grâce et à la combler de ses anciennes faveurs; que le Seigneur a permis cette faute pour son plus grand bien, afin que, devenue plus humble, elle se défie de ses propres forces et se confie uniquement en Dieu; enfin il

l'éloignera des occasions et lui indiquera les remèdes les plus propres à la prévenir contre toute rechute. De cette manière le pénitent se retirera non-seulement contrit, mais encore bien résolu à servir Dieu, et puisera dans cette faute même des forces nouvelles pour continuer à marcher dans la perfection.

46. 3me *avert.* Le directeur doit prescrire à ses pénitents la manière de pratiquer la tempérance à l'égard des plaisirs honnêtes et permis qui proviennent des autres sens, c'est-à-dire de l'odorat, de l'ouïe, de la vue et du goût. Il y a deux manières, l'une consiste à priver les sens des objets agréables, l'autre à leur refuser non point ces objets, mais la jouissance qu'ils font éprouver. Je vais expliquer la première par différents actes de vertu que les saints ont exercés. Saint Louis de Gonzague, forcé d'assister aux spectacles, à la comédie ou aux jeux du cirque, baissait les yeux et privait ainsi ses regards de la vue de ces choses très-agréables. Saint Laurent Justinien n'allait jamais au jardin, pour procurer à ses regards l'innocent spectacle de la nature. Sainte Thérèse étant en proie à une maladie qui lui ôtait l'appétit, on lui offrit un mets exquis : à peine l'eût-elle goûté qu'elle le refusa ; comme l'infirmière lui en demandait la raison, elle répondit : C'est précisément parce que cette nourriture est si délicieuse que je ne la mangerai pas. Sainte Thérèse voulait priver son palais de cette sensualité. Ce premier moyen, que les saints ont le plus fréquemment employé, est sans doute le plus sûr ; car, lorsqu'on retranche aux sens ce qui leur plaît, l'âme reste privée des délectations sensibles et, par conséquent, exempte d'affections désordonnées; cependant nous ne pouvons pas toujours l'employer. En effet, quel est l'homme qui puisse vivre en fermant toujours la bouche, les yeux et les oreilles ; en jeûnant con-

tinuellement? Il est nécessaire de donner des aliments au corps, pour conserver la vie, la santé, les forces qui nous rendent capables de remplir nos devoirs; nous devons regarder, parler, discourir, lorsque nos affaires l'exigent; récréer quelquefois, par un honnête entretien, par une vue agréable, l'âme fatiguée de l'application à l'oraison, à l'étude, à l'observance régulière. Il ne faut pas que le directeur condamne les sens de ses pénitents à une constante mortification. Il leur indiquera donc de se servir de la seconde manière d'exercer la tempérance; par ce moyen ils pourront s'accorder un délassement convenable, en élevant toujours leur âme au-dessus du plaisir sensible qui en résulte, de sorte que le plaisir ne produise dans le cœur aucune affection imparfaite et nuisible. C'est ce que nous enseigne l'Apôtre : *Que ceux qui ont des épouses, soient comme s'ils n'en avaient pas; ceux qui pleurent, comme s'ils ne pleuraient point; ceux qui jouissent, comme s'ils ne jouissaient pas; ceux qui achètent, comme s'ils ne possédaient rien; et ceux qui usent de ce monde, comme s'ils n'en usaient point* (1). Selon la doctrine de saint Paul, il faut posséder les biens de la terre avec tant de détachement, en jouir avec un esprit si élevé, que la délectation sensible s'arrête au corps et ne parvienne jamais à s'emparer de l'âme : c'est là jouir des biens extérieurs, comme si l'on n'en jouissait point. L'homme sobre et l'intempérant boivent tous deux, mais avec cette différence que l'intempérant déguste son vin, le savoure lentement et non-seulement s'en remplit, mais s'y plonge encore tout entier; le tempérant, au contraire, prend sa boisson sans y arrêter son attention, car il ne l'accorde à son corps que pour réparer ses forces et non pour se procurer des jouissances

(1) I Cor. c. 7. v. 29 et 30

toutes matérielles. On peut en dire autant des autres délectations des sens.

47. Pour exercer la tempérance de cette manière, il faut agir avec une intention très-pure, ne jamais se proposer dans les satisfactions qu'on accorde au palais, aux yeux, aux oreilles ou à la langue, d'autre but que le bon plaisir et la gloire de Dieu, ou quelqu'une des fins honnêtes énumérées au chapitre précédent. Celui qui agit ainsi, montre qu'il cherche non les plaisirs sensibles, mais la volonté, le bon plaisir de Dieu, ou tout autre fin honnête. La pureté d'intention est donc nécessaire à la vertu de tempérance, tant par rapport à la direction des sens, que pour celle de la volonté.

## ARTICLE V.

### De la vertu de religion.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — La religion est une vertu potentielle de la justice. — Définition de la religion, son but et ses motifs. Dieu créateur et conservateur de toutes choses. — Dieu bienfaiteur. — Dieu miséricordieux. 48. — La religion est la plus noble des vertus morales; elle n'est point une vertu théologale, puisqu'elle n'a point Dieu pour objet immédiat; mais elle approche de Dieu plus près que les autres vertus morales. 49. — Autre raison de son excellence : la sainteté ne diffère point de cette vertu. 50. — Autre raison encore : la religion comme la charité persévère au ciel; elle est sur la terre une occupation toute céleste. 51.

48. Il nous reste à traiter des autres vertus morales que saint Thomas appelle parties potentielles des vertus cardinales. Le saint docteur désigne sous ce nom les vertus qui ont une certaine affinité avec les vertus cardinales, et en diffèrent sous divers rapports. Telle est la Religion par rapport à la justice. La Justice exige qu'on attribue à chacun ce qui lui appartient, et la Religion qu'on rende à Dieu le culte qui lui est dû; sous ce point de vue, ces deux vertus se ressemblent; voici en quoi elles diffèrent : la Justice exige qu'on accorde à tous leurs droits jusqu'à parfaite égalité; mais la Religion ne peut rendre à Dieu tout le culte dont il est digne; car Dieu mérite un culte infini, et les hommages qu'elle lui

offre sont bornés. Nous ne parlerons pas de toutes les vertus morales qui appartiennent, comme parties potentielles, aux vertus cardinales, mais seulement des vertus morales les plus importantes. *Il appartient à la religion*, dit saint Thomas, *de rendre hommage à Dieu seul, pour ce motif, que Dieu est le principe créateur et conservateur de toutes choses.* (1) La toute-puissance de Dieu, qui donne et conserve l'être à toute chose, est d'une excellence infinie : l'homme lui doit donc un honneur suprême. L'homme lui rend ce culte par des actes qui sont la sincère reconnaissance de cette excellence infinie. La bonté divine qui nous comble de ses faveurs, peut aussi être un motif de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, puisqu'elle est le premier principe de tout bien. Nos péchés et nos misères peuvent même nous porter à rendre ce culte, puisqu'en nous rappelant nos péchés, nous nous confondons, nous nous humilions plus profondément devant l'infinie grandeur de Dieu, et éclatons en témoignages de respect, de vénération, qui procurent sa plus grande gloire. *La louange de celui qui pardonne est d'autant plus grande*, dit saint Augustin, *que le coupable montre davantage la multitude et l'énormité de ses crimes. Cet aveu se rapporte aux louanges divines, parce qu'en reconnaissant nos péchés, nous procurons la gloire de Dieu.* (2) Ainsi tout devoir, tout acte de respect, de soumission, d'obéissance, fait dans le but de reconnaître la souveraine excellence de Dieu, est un acte de religion.

49. La religion, comme l'enseigne le docteur angélique, occupe le premier rang parmi les vertus morales dont elle est la plus noble. (3) Elle n'est pas une vertu théologale, parce qu'elle n'a point Dieu pour objet ou fin prochaine; comme

(1) 2. 2. q. 81. a. 3. 5. — (2) In Psal. 91. — (3) 2. 2. Q. 81. a. 5 et 6.

la foi qui non-seulement croit en Dieu, mais encore est portée à croire en lui à cause de sa sagesse infinie qui ne peut se tromper, et de sa véracité qui ne peut nous tromper. La fin prochaine ou l'objet immédiat de la religion consiste dans le service, le culte extérieur et intérieur rendu à Dieu. Néanmoins la religion surpasse toutes les autres vertus morales, parce qu'elle s'approche plus près de Dieu. *La religion*, dit le docteur angélique, *s'élève plus près de Dieu que les autres vertus, parce qu'elle pratique ce qui tend directement, immédiatement à l'honorer; aussi l'emporte-t-elle sur les autres vertus.* (1)

50. Une autre raison que donne saint Thomas pour montrer plus évidemment encore l'excellence de la religion, c'est que — *la sainteté consacre à Dieu l'âme de l'homme avec tous ses actes; ainsi elle ne diffère pas de la religion quant à son essence, mais seulement quant à sa manière d'être.* (2) La religion rend ses devoirs à Dieu par certains actes d'un culte particulier, tels que les sacrifices, les offrandes, l'adoration et autres semblables; la sainteté fait ces mêmes actes et d'autres qui lui sont propres, afin de servir, d'honorer le Seigneur et de sanctifier les âmes; de sorte que les actes de sainteté deviennent des actes de religion, et par conséquent la religion elle-même devient sainteté. Saint Jacques dit : *Une religion pure et immaculée aux yeux de Dieu le Père, c'est de visiter les orphelins, les veuves qui sont dans la tribulation, et de se maintenir exempt des vices du siècle.* (3) Quoi que ces vertus semblent mériter plutôt le nom de miséricorde, de charité ou de pureté de cœur, cependant le saint apôtre s'est bien exprimé; en effet, lorqu'on les exerce sous l'empire de la religion, pour servir Dieu et le glorifier,

(1) Loco præcit. a. 6. — (2) Art. cit. c. 7. — (3) C. I. v. 27.

elles reçoivent non-seulement le nom de religion, mais encore une dignité particulière. Ainsi pour parvenir au comble de la sainteté, il suffit de pratiquer parfaitement la vertu de religion.

51. Enfin pour se faire une idée aussi grande qu'exacte de la vertu de religion, il faut considérer qu'elle existe au ciel avec la divine charité dont elle est la compagne. Au ciel la Foi s'évanouit devant la connaissance de Dieu vu face à face; l'Espérance cesse à la possession du souverain bien ; la Charité seule reste et la religion avec elle, car la vie des anges et des bienheureux n'est qu'un acte continuel d'amour et d'adoration. Ainsi quand nous fesons un acte de charité et de religion, nous fesons, dans les ténèbres de cette vie, ce que nous ferons éternellement dans la splendeur de la lumière divine et avec une perfection et une intensité de volonté que nous sommes incapables d'atteindre et même de comprendre ici-bas. Qu'elle est donc belle, qu'elle est précieuse, qu'elle est attrayante au cœur chrétien et pieux cette vertu qui nous initie à la vie bienheureuse et nous en donne un avant-goût! Cette vertu qui nous est commune avec les anges, avec toute la cour céleste aux hommages de laquelle elle unit les siens, comme les habitants du ciel s'unissent à ses adorations.

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Les actes de la vertu de religion tirent leur mérite et leur prix des sentiments intérieurs qui les animent : ces sentiments consistent à reconnaître l'infinie excellence, la suprême souveraineté de Dieu, créateur et conservateur, et à nous soumettre à lui avec une profonde humilité. Dieu n'a pas besoin de nos hommages, étant infiniment heureux et glorieux en lui-même; mais en les lui rendant nous en tirons notre avantage. — Preuves de la nécessité de ces sentiments intérieurs. 52. — Le culte extérieur est également requis. Preuves tirées 1° de la raison, 2° du St.-Concile de Trente. Salutaires impressions des cérémonies de l'Eglise. 53. — Culte de latrie, culte de dulie, culte d'hyperdulie. En honorant les saints nous adorons Dieu auteur de leur sainteté. 54.

52. Les actes extérieurs puisent l'honnêteté, le mérite, la beauté qui les rendent agréables à Dieu, dans les actes intérieurs. Les actes intérieurs acquièrent leur prix par l'application qui s'y fait d'une faculté de l'esprit, ou par le concours de la grâce, selon qu'ils appartiennent à l'ordre naturel ou surnaturel. Ainsi la vertu dépourvue d'actes intérieurs et, partant d'honnêteté, n'est plus une vertu, mais un fantôme de ce qu'elle paraît être. La vertu de religion reçoit donc tout son éclat des actes intérieurs par lesquels l'âme, considérant, d'un côté, l'excellence infinie de Dieu son créateur, son conservateur; et reconnaissant, de l'autre côté, sa propre abjection, se soumet avec une grande humilité à la majesté suprême. Le culte que nous devons rendre à Dieu consiste principalement dans cette soumission intérieure sans laquelle toute action extérieure n'est qu'un simulacre de culte, et

de vertu. *Nous rendons à Dieu honneur et gloire*, dit saint Thomas, *non pour lui-même, car il jouit d'une félicité à laquelle aucune créature ne peut rien ajouter; mais pour nous, parce qu'en l'honorant, en le glorifiant notre âme se soumet à lui, et que c'est dans cette soumission qu'elle trouve sa perfection.* (1) Un être inférieur se perfectionne en se soumettant à un être supérieur. En obéissant à l'esprit le corps s'anime, devient agile, sensible, raisonnable. L'air soumis à l'action du soleil, en reçoit la clarté, la lumière. Et parmi les objets que l'art produit, l'argile qui se laisse façonner par la main habile de l'ouvrier, s'élève de la boue à l'état d'un vase élégant; le marbre, docile au ciseau du sculpteur, abandonne la grossièreté de sa masse, et revêt la forme d'une statue; de même l'âme qui se soumet humblement à Dieu qu'elle reconnaît comme lui étant infiniment supérieur, se perfectionne toujours de plus en plus. *Si l'homme honore bien le Seigneur*, dit saint Augustin, *c'est pour son propre avantage et non pour celui de Dieu; car personne ne peut dire qu'il importe à une source, qu'on boive de son eau, ou à la lumière si l'on voit sa clarté.* (2) Le Seigneur se plaint des Hébreux, parce que plusieurs d'entre eux ne faisaient point, en lui offrant leurs sacrifices, les actes intérieurs qu'on regarde avec raison comme l'âme du culte que l'homme doit rendre à Dieu. On ne peut douter que cet acte intérieur de soumission ne soit l'âme de la vertu de religion, la vie et le prix du culte extérieur, lorsqu'on entend le Seigneur se plaindre des Hébreux parce que, en offrant leurs sacrifices, ils négligeaient la piété intérieure. *Pensez-vous*, leur dit-il, par la bouche du roi prophète, *que je mangerai la chair des taureaux, ou*

(1) 2. 2. Q. 81. a. 7. — (2) De Civit. Dei l. 10. c. 5.

*que je boirai le sang des boucs? Les bêtes fauves des forêts sont à moi, ainsi que les bêtes de somme et les bœufs des montagnes. Je connais tous les oiseaux du ciel, la beauté des champs est en ma puissance.* Cependant c'est le Seigneur lui-même qui a ordonné aux Hébreux de lui faire le sacrifice des bœufs et des génisses : qu'exige-t-il donc? *Offrez à Dieu un sacrifice de louanges et accomplissez les promesses que vous avez faites au Très-Haut.* (1) Il faut donc unir l'offrande intérieure du cœur à l'oblation extérieure du sacrifice; il faut y ajouter des louanges, des hommages et des actes d'une humble soumission. Ainsi la première chose qu'une âme doit observer pour pratiquer des actes de religion, c'est de considérer l'excellence infinie de Dieu, sa propre abjection et d'honorer ensuite le Seigneur avec une profonde soumission d'esprit.

53. Si le culte extérieur dépourvu de toute piété intérieure, n'est pas un acte véritable de religion, il ne s'en suit pas que les actes extérieurs joints aux intérieurs ne soient point un vrai culte, ou qu'il ne faille pas le rendre à Dieu. La première proposition est vraie, la seconde est contraire à la foi, elle renferme l'hérésie des Trinitaires qui prétendaient que *nous devons adorer Dieu seulement en esprit.* Si nous étions de purs esprits, comme les anges et les âmes bienheureuses, nous pourrions honorer Dieu par les seuls actes intérieurs; mais nous avons un corps : ne l'avons-nous pas reçu du Seigneur aussi bien que notre âme? Pourquoi donc notre corps ne devrait-il point, par des actes qui lui sont propres, reconnaître son Créateur et lui payer aussi le tribut de ses hommages et de sa reconnaissance? *Comme la nature humaine est constituée de telle sorte qu'elle ne s'élève pas facilement à*

(1) Psal. 49, v. 14.

*la méditation des choses célestes, lorsqu'elle n'y est pas portée par quelques moyens extérieurs*, dit le saint Concile de Trente, *la sainte Église a institué des rites qui prescrivent de prononcer les paroles de la messe, les unes à voix basse et les autres à voix haute. Elle a aussi établi l'usage des cérémonies, des bénédictions, des cierges, de l'encens, des ornements et de beaucoup d'autres choses semblables, rapportées dans les décrets apostoliques et dans la tradition, afin de montrer à l'extérieur la majesté de ce grand sacrifice et d'exciter, par des signes visibles de religion et de piété, les âmes des fidèles à la contemplation des mystères sublimes qu'il renferme.* Tant que notre âme est unie au corps, elle ne peut s'élever à la considération des vérités surnaturelles, ni produire des actes spirituels, sans le concours des sens internes; et comme ceux-ci dépendent des sens externes, il en résulte que, sans le secours de ces derniers, elle ne peut que difficilement vaquer à ces salutaires exercices. L'Apôtre semble émettre la même pensée en écrivant aux Romains: *L'homme connaît par les œuvres de la création les choses invisibles de Dieu.* (1) C'est-à-dire, au moyen des objets visibles que nous représentent les sens, notre âme peut parvenir à la connaissance des choses de Dieu qui sont invisibles. Par conséquent, nous devons nécessairement recourir à des actions extérieures, à des objets sensibles pour nous exciter à lui rendre intérieurement nos hommages. Il n'est personne qui n'ait fait l'expérience de cette force avec laquelle le culte extérieur nous porte à la considération, au respect des saints mystères. Lorsqu'à certaines époques de l'année la religion dépouille les églises et les autels de leurs ornements, cache le corps du Christ sous un voile; qu'elle fait

(1) Sess. 22 c. 5. — (2) Ad Rom. c. 1. v. 20.

faire le son des cloches, des orgues, des instruments de musique; quand les prêtres vêtus d'habits de deuil, font entendre leur chant lugubre pendant l'office divin, vont tantôt adorer la croix, les mains jointes, les yeux baissés, les pieds nus, ou prient prosternés devant les saints autels, qui est assez dur pour ne s'être point senti porté à la componction, à la pénitence? qui n'a point eu alors une pensée, un souvenir pieux de la passion de Jésus, que l'Église lui met sous les yeux dans ces touchantes cérémonies? Puis, quand les temples reprennent de nouveau leurs ornements, les autels leur aspect resplendissant, les prêtres leurs précieux vêtements de joie; lorsque l'air retentit de sons joyeux et de cantiques de fête, qui ne s'est point rappelé la résurrection de Jésus-Christ, que l'on célèbre dans ces solennités; qui n'a point éprouvé pour J.-C. des sentiments d'allégresse et de congratulation. Qui a pu voir la magnificence de nos temples et de nos autels, la somptuosité des ornements sacerdotaux, sans concevoir une haute estime pour le lieu saint et pour les ministres qui y représentent la majesté du Seigneur? Il est donc vrai que le culte extérieur est nécessaire, non-seulement pour rendre à Dieu les hommages qui lui sont dus, mais encore pour exciter nos âmes à la contemplation et nos cœurs à la vénération des choses divines. Nous sommes tellement matériels, quelles que soient la culture et l'élévation de notre esprit, que nous avons toujours besoin d'être excités par des moyens sensibles, pour nous élever à l'intelligence des choses célestes. Ainsi, la vertu de religion s'exerce principalement par des actes intérieurs d'adoration dus à la majesté divine; et secondairement par les actes extérieurs qui ont la force non-seulement de manifester la soumission de notre cœur envers Dieu, mais encore de l'exiter en nous et dans les autres.

54. Le culte est de diverses espèces, selon qu'il se rapporte aux différents êtres que nous honorons. Quand il a Dieu pour objet, il se nomme *culte de latrie*. Nous adorons Dieu à cause de son excellence infinie qu'il tient de son essence. Lorsqu'il s'adresse aux saints, *culte de dulie*. Nous honorons les saints, à cause de l'excellence finie, limitée, qu'ils n'ont point d'eux-mêmes, mais qu'ils tiennent de Dieu. Lorsqu'il se rapporte à la sainte Vierge, *culte d'hyperdulie*, culte plus grand, plus profond que celui que nous rendons aux saints; car bien que l'excellence à cause de laquelle nous la vénérons soit aussi limitée, néanmoins elle surpasse de beaucoup celle des autres bienheureux, puisqu'elle est mère de Dieu, reine des saints et qu'elle s'élève au-dessus d'eux par de sublimes prérogatives. Le culte que nous rendons aux esprits bienheureux et à leur Reine, retourne tout entier au Seigneur, ainsi que l'a défini le septième concile œcuménique: *Nous honorons les saints comme les amis de Dieu et la gloire que nous leur rendons, revient au Très-Haut; celui qui vénère un martyr, vénère Dieu, et celui qui honore sa divine Mère, l'honore lui-même* (1).

(1) Act. 4. conc. Nic. anno 787. adv. Jeoncle.

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Différents actes de culte : 1° l'adoration ; manière de rendre à Dieu nos adorations. 55. — 2° sentiment de soumission qui doit les accompagner. 56. — 3° ce sentiment doit se manifester par des actes corporels. 57. — 4° il faut aussi y joindre les louanges. 58. — 5° la prière est aussi un acte de culte, pourquoi? 59.

55. L'un des actes particuliers par lesquels nous pratiquons la vertu de religion, est l'adoration. L'adoration est un humble devoir que nous rendons à la majesté infinie de Dieu. Pour honorer Dieu par de actes d'adoration, nous devons nous représenter sa majesté sous des traits conformes à ce que nous enseigne la foi ; considérer le Seigneur comme un être infiniment supérieur à toutes les créatures, reconnaître le souverain domaine qu'il exerce sur elles, parce qu'il en est le Créateur. C'est ainsi que se le figurait saint Augustin : *Seigneur, vous êtes le Très-Haut sur la terre, infiniment supérieur aux démons, non-seulement aux démons, mais encore aux hommes les plus justes, qu'on appelle dieux ; c'est même trop peu, disons supérieurs à tous les anges* (1). En un mot, il surpasse infiniment tous les êtres créés ou possibles. Après ces considérations, abaissons-nous avec une très-profonde humilité d'esprit devant sa grandeur suprême.

56. Comme nous ne pouvons assez nous humilier devant sa souveraine majesté, efforçons-nous de la reconnaître autant que possible par une plus profonde soumission ; à l'exemple des séraphins qui, après avoir adoré et loué Dieu

(1) In Psal. 96.

en répétant sans cesse : *Saint! saint! saint!* se voilent le visage de leurs ailes pour protester que leurs hommages sont bien inférieurs aux mérites du Seigneur. *Ils sont pénétrés d'un profond respect pour le Créateur*, dit saint Jean Chrysostome, *et s'efforcent de le lui témoigner par tous les moyens possibles; mais comme ils n'y parviennent pas autant qu'ils le voudraient, ils couvrent, comme d'un voile, l'impuissance de leur bonne volonté. C'est pour cette raison qu'on dit qu'ils se cachent la figure et les pieds* (1).

57. Cette affection doit être accompagnée d'actes extérieurs qui lui soient conformes, tels que les génuflexions, les inclinations et les prostations. Quoique Dieu n'ignore aucunement la soumission de l'âme et qu'il ne soit pas nécessaire de la lui faire connaître par une action apparente, cependant ces actes extérieurs d'adoration donnent une certaine intensité au sentiment qui les produit. *Ceux qui prient*, dit saint Augustin, *se servent de leurs membres comme des suppliants, fléchissant les genoux, étendant les mains, se prosternant même ou faisant tout autre signe extérieur. Quoique leur volonté invisible soit connue de Dieu, qui n'a besoin d'aucun indice apparent pour pénétrer le cœur humain, néanmoins les chrétiens s'excitent par ces actes à prier plus humblement et à pousser des gémissements plus profonds. En outre, je ne sais comment, mais ces mouvements corporels, qui ne peuvent avoir lieu que par l'impulsion de l'âme, accroissent, lorsqu'ils s'accomplissent, la cause invisible qui les a produits. De sorte que l'affection intérieure qui les a précédés et occasionnés, s'augmente pour la seule raison qu'ils sont exécutés* (2).

(1) Homil. prima in Isaïam. — (2) De Cura pro mortuis gerenda c. 5.

58. Pour rendre à Dieu un culte parfait, il faut ajouter les louanges à l'adoration; comme l'Écriture sainte nous dit, que les Israélites le firent : prosternés devant Dieu, ils adorèrent et louèrent le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle. *La plus noble manière d'honorer le Tout-Puissant*, dit Lactance, *est la louange adressée à Dieu par la bouche d'un homme juste; car les éloges qu'on fait de lui sont une reconnaissance manifeste de son excellence infinie* (1). Avec quelle allégresse de cœur le prophète roi ne se répand-il pas, dans ses psaumes, en accents de louanges pour honorer le Seigneur! Il invite toutes les nations, tous les peuples, les anges du ciel, le soleil, la lune et les étoiles, la mer, les poissons, les tempêtes, les montagnes, les collines, les vallées, les forêts, les prairies, en un mot, toutes les créatures à donner des bénédictions à Dieu, afin qu'elles suppléent à l'imperfection de ses louanges. Les trois jeunes hommes dans la fournaise appellent aussi toutes les créatures du Seigneur à bénir et à louer éternellement le Dieu qui les conservait sains et saufs, au milieu d'un feu si violent : *OEuvres de Dieu*, disaient-ils, *bénissez toutes le Seigneur; louez-le, exaltez-le dans tous les siècles* (2). Considérons ainsi la Toute-Puissance infinie qui d'une parole a produit tant et de si nobles êtres éclatant au firmament ou répandus sur la surface du globe, dans l'air, au fond des mers; sa providence infinie par laquelle il les conserve; sa souveraine bonté qui le soutient; son incompréhensible sagesse par laquelle il voit, sait et connaît toutes choses; son immensité en vertu de laquelle il est présent partout sans être renfermé dans aucun lieu; sa majesté

(1) Daniel c. 3. v. 57. — (2) Daniel c. 3 v. 57.

suprême devant laquelle les séraphins tremblent; son ineffable beauté qui remplit les esprits bienheureux d'un ravissement, d'une joie continuelle. Puis offrons-lui, pour chacune de ses perfections, un tribut de louanges, de bénédictions. Considérons encore les bienfaits si nombreux, si grands dont il nous a comblés, bienfaits généraux comme la création, la conservation, la rédemption; bienfaits particuliers qu'il nous dispense à toute heure, tant dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grâce. Cet acte de religion est d'autant plus agréable à Dieu, que son incomparable dignité y a plus de droit.

59. Le troisième acte de religion consiste dans la prière. Tout hommage, tout devoir qu'on rend aux infinies perfections de Dieu, appartient à la vertu de religion. Or, celui qui prie Dieu, le reconnaît évidemment comme bienfaisant, prévoyant, charitable, miséricordieux, comme l'auteur de tout bien. Celui qui prie, se soumet donc dans un sentiment d'humilité à toutes les perfections divines, puisqu'il reconnaît qu'il en a besoin, qu'il en dépend, et que d'elles seules peut venir le secours : il l'honore, il le glorifie par cette soumission. C'est pour cela que David compare la prière à l'encens qui se consume dans le sacrifice : *Que mon oraison s'élève en votre présence comme l'encens* (1). — *L'homme en priant*, dit saint Thomas, *élève son âme vers Dieu, la lui soumet par respect et la lui donne en quelque sorte. Or, de même que l'esprit humain l'emporte sur les membres du corps et sur les objets extérieurs qui concourent au service de Dieu, ainsi l'oraison s'élève au-dessus des autres actes de religion* (2). Nous pouvons comprendre par là pourquoi les saints se sont tellement attachés à ce saint exercice,

(1) Psal. 140. v. 9. — (2) 2. 2. Q. 83. a. 3. ad. 3.

que la prière semble avoir été leur vie. Les saints savaient combien nos prières procurent d'honneur à Dieu, à cause de la soumission par laquelle nous reconnaissons, en le priant, que nous dépendons de lui comme du dispensateur de tout bien. Aussi ne pouvaient-ils jamais se lasser de lui adresser des prières et de se tenir en sa divine présence comme de véritables suppliants. Concevons donc aussi une grande et vive affection pour la prière; qu'elle soit notre occupation habituelle : nous rendrons ainsi à Dieu un juste hommage et nous nous procurerons en même temps des avantages immenses.

---

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — Du principal acte de la vertu de religion, qui est le sacrifice. Le sacrifice est commandé par Dieu et par la raison. Définition du sacrifice. Dieu en définit le mode et la victime. 60. — Le sacrifice n'est dû qu'à Dieu; il ne peut être offert aux saints. 61. — Sainteté exigée du prêtre ministre du sacrifice, piété exigée du fidèle qui y assiste. 62. — Actes de vertu qui participent de la nature de sacrifice : sacrifice de louange; sacrifice de nos corps par la mortification; sacrifice de l'aumône; sacrifice de nous-mêmes en nous consacrant à Dieu. 63. — Du vœu; sa définition. Ne point faire de vœu légèrement, ni sans l'avis du directeur. 64. — Du serment; sa définition. Conditions pour qu'il soit licite et qu'il honore Dieu. 65. — De divers autres actes extérieurs de religion. 66.

60. Le sacrifice est si bien un des principaux actes du culte envers Dieu, que, si même le Seigneur ne nous l'avait pas imposé, notre nature raisonnable nous le prescrirait

instinctivement. En effet, la raison naturelle nous dit d'honorer le Créateur de toutes choses par quelqu'offrande extérieure, pour reconnaître son souverain domaine et lui témoigner notre sujétion. Aussi voyons-nous non-seulement que l'Église a offert des sacrifices au Seigneur dans l'ancienne loi, et qu'elle en offre encore dans la nouvelle loi, mais même que les peuples les plus sauvages ont honoré, par des sacrifices, leurs idoles dans lesquelles ils adoraient une certaine divinité. *C'est un effet de la raison naturelle*, dit saint Thomas, *que l'homme se serve d'objets extérieurs et qu'il les offre à Dieu, en témoignage de la soumission et de l'honneur qu'il lui doit; comme font ceux qui offrent quelque tribut aux maîtres dont ils dépendent, pour reconnaître leur souveraineté* (1).

61. Saint Thomas explique ainsi l'essence du sacrifice : *Il faut entendre par sacrifice proprement dit une action faite sur les choses qu'on offre à Dieu en les consommant; comme lorsqu'on tue des animaux et qu'on les consume; quand on bénit le pain, qu'on le rompt et qu'on le mange; c'est ce qu'indique ce mot, car il s'appelle sacrifice, parce que l'homme fait dans cette action quelque chose de sacré* (2). Ainsi le sacrifice *est l'offrande d'un objet extérieur, accompagnée de l'immolation de cet objet, pour reconnaître l'excellence infinie de Dieu en tant qu'il est le premier principe et la fin dernière de toute chose.* Pour qu'il y ait sacrifice, il faut : 1° *l'offrande d'un objet extérieur*, afin de manifester sensiblement notre sujétion au pouvoir souverain de Dieu; 2° l'immolation de cet objet : c'est en effet l'immolation de la victime, c'est-à-dire la destruction de l'objet extérieur ou un changement dans sa manière d'être, qui exprime la recon-

(1) 2. 2. Q. 85. a. 1. — (2) Ibid. a. 3. ad. 3.

naissance du domaine souverain de Dieu sur tous les êtres. C'est ainsi que les Juifs immolaient des victimes et les consumaient ensuite par le feu ; c'est ainsi que les prêtres de la loi nouvelle offrent au Père éternel le corps et le sang de Notre Seigneur Jésus-Christ, sous les espèces ou apparences du pain et du vin, immolant mystiquement l'adorable victime par la double consécration du pain et du vin, laquelle sépare, à s'en tenir à la formule, du corps le sang de la vivante et divine hostie. Ainsi l'offrande de ces objets extérieurs ne serait pas un véritable sacrifice, si l'on se bornait à les placer sur l'autel, en présence du Seigneur, sans les accompagner des saintes cérémonies qui appartiennent à l'essence du sacrifice. Nous ne sommes pas maîtres de choisir la victime, ni la manière de la sacrifier ; c'est à Dieu de les prescrire et aux prêtres de les exécuter, comme Dieu l'a établi dans l'ancienne loi et Jésus-Christ dans la loi nouvelle. En outre il faut faire cette offrande pour reconnaître l'excellence infinie de Dieu. Le sacrifice extérieur doit être un signe de celui qui se consomme intérieurement. *Le sacrifice qu'on offre extérieurement*, dit saint Thomas, *exprime le sacrifice intérieur et spirituel par lequel l'âme s'immole elle-même à Dieu* (1). C'est ce que le Seigneur enseignait aux Israëlites, quand il leur adressait, par la bouche du Psalmiste, les reproches déjà cités. *Les bêtes fauves des forêts sont à moi, ainsi que les bêtes de somme et les bœufs des montagnes, etc. Offrez à Dieu un sacrifice de louange et accomplissez les vœux que vous avez faits au Très-Haut.*

61. Puisque le sacrifice est un acte de religion par lequel on proteste reconnaître le domaine souverain du Créateur sur toutes les créatures, il en résulte qu'on ne peut l'offrir aux

(1) Ibid. a. 2.

saints. Dieu seul a ce souverain domaine sur tous les êtres, parce qu'il est leur principe et leur fin. Nous ne pouvons donc offrir aux saints cet acte de sujétion sans méconnaître les droits de Dieu. *Dans tout état*, dit saint Augustin, *les hommes rendent à leur souverain un hommage particulier, qu'ils ne sauraient accorder à aucun autre, sans commettre un crime de lèse-majesté* (1). Cependant il est licite d'offrir des sacrifices à Dieu en mémoire des saints, pour le remercier de la gloire à laquelle il les a élevés, ou pour se concilier leur protection, ou afin d'obtenir des faveurs divines par leur intercession. Les saints se réjouissent beaucoup, lorsque nous nous unissons à eux pour rendre à Dieu des actions de grâce au sujet de l'immense félicité qu'il a daigné leur accorder; surtout lorsque nous le faisons par le sacrifice, action qui lui est d'autant plus agréable qu'elle lui procure plus d'honneur. Ce que nous disons du sacrifice doit également s'entendre de la consécration des autels, qu'on ne doit, pour la même raison, dédier qu'à Dieu seul; bien que, selon saint Augustin, on en érige quelquefois en mémoire des saints : *Nous ne sacrifions à aucun martyr, mais à Dieu lui-même; quoique nous élevions des autels en mémoire des martyrs* (2). Le sacrifice de la loi nouvelle l'emporte infiniment, sous tous les rapports, sur ceux de l'ancienne loi. Nous n'y offrons pas des bœufs, des agneaux ni des boucs; nous y immolons à Dieu son propre Fils et, chose merveilleuse, ce même Fils de Dieu remplit lui-même les fonctions de principal ministre ou sacrificateur. Le sacrifice de la loi nouvelle rend donc à Dieu un honneur infini, digne de sa grandeur suprême; tandis que les sacrifices de la loi ancienne empruntaient du sacrifice

(1) De Civit. Dei. l. 10. c. 19. — (2) Contra Faustum. l. 3. c. 21.

de la loi nouvelle, dont ils étaient la figure, tout leur prix, toute leur efficacité.

62. Saint Jean Chrysostome, frappé, émerveillé de la dignité infinie du sacrifice de la loi nouvelle, présente à ce sujet au prêtre des réflexions qu'il doit avoir sans cesse présentes à l'esprit. *Puisque le prêtre invoque le Saint-Esprit*, dit-il, *puisqu'il accomplit ce redoutable sacrifice qui inspire tant de respect, et qu'il tient assidûment dans les mains le Seigneur de toutes choses, à quel rang l'élèverons-nous? Mais aussi quelle sainteté exigerons-nous de lui? Quelle piété? Car considérez ce que doivent être des mains qui touchent des choses si sacrées! Ce que doit être une langue qui prononce ces paroles! Combien enfin il convient qu'elle soit pure et sainte l'âme qui a reçu un esprit si puissant et si divin* (1)! Aussi les saints, qui comprenaient la majesté infinie de ce sacrifice, n'ont jamais osé s'en approcher qu'avec un profond recueillement intérieur, une grande pureté et une ardente ferveur. Avant de célébrer les divins mystères, ce qu'il fesait tous les jours, saint François de Borgia s'entretenait pendant plusieurs heures avec Dieu, priant, examinant sa conscience, afin de la purifier des fautes les plus légères. Puis il s'approchait de l'autel où il mêlait une grande abondance de larmes aux paroles et aux cérémonies du saint sacrifice (2). Des larmes d'une semblable piété inondaient non-seulement le visage, mais encore la poitrine de saint François Xavier, lorsqu'il célébrait la sainte messe; il était même alors si embrasé des flammes de l'amour divin, qu'il excitait la piété et l'admiration de ceux qui le voyaient (3). Le vénérable Bède

(1) De Sacerd. l. 6. — (2) P. Ribade. in vita l. 1 c. 4. num. 14. — (3) Tursell. in vita l. 5. c. 5.

affirme également que saint Gutberg ne pouvait non plus célébrer sans verser d'abondantes larmes (1). C'est ce que nous apprenons de beaucoup d'autres saints. On rapporte du cardinal Osius que se contentant de prendre seulement trois bouchées de pain la veille du jour où il devait offrir le saint sacrifice, il purifiait toujours sa conscience par un jeûne très-rigide ; en outre, il se préparait dès le matin à cette grande action par une oraison de plusieurs heures, tellement que pendant ce temps il n'écoutait personne et ne s'occupait d'aucune affaire (2). Que celui qui est élevé à l'éminente dignité du sacerdoce, considère, d'après ces enseignements et ces exemples, avec quelle pureté de conscience, quelle sainteté de vie et quelle ferveur, il doit monter à l'autel et s'acquitter d'un ministère si sacré qu'il pénètre d'une sainte frayeur même les Séraphins. Que le séculier considère dans quelle attitude de corps, avec quelle modestie, avec quelle vénération il doit assister à cet auguste sacrifice. *Quelqu'un se trouvet-il en présence d'un roi de la terre*, dit saint Jean-Chrysostome, *il fait tous ses efforts pour lui témoigner le plus de respect possible, afin de se concilier une plus grande bienveillance de sa part ; il cherche à lui manifester cette vénération, non-seulement par l'aspect de son visage, mais encore par le ton de sa voix, par la position de ses mains, de ses pieds, par l'attitude de toute sa personne. C'est ainsi que nous devons nous tenir en la présence de Dieu, lui rendant un semblable honneur, le respectant, tremblant devant lui et le voyant des yeux de l'esprit* (3).

63. Bien que, strictement parlant, il n'y ait, dans la loi nouvelle, qu'un seul et unique sacrifice, cependant on donne

(1) L. 4. c. 23. — (2) Stan. Rescius in vita l. 3. c. 16. — (3) In Isaïam. Homil. 1.

encore ce nom à certaines actions saintes qui, selon saint Thomas, participent de la nature du sacrifice sans être un sacrifice véritable. La raison de cette appellation, c'est que tout acte de vertu, exercé par le motif d'une autre vertu, rentre dans l'espèce de celle-ci et en emprunte un lustre, une beauté toute particulière. Louer Dieu, par la récitation des psaumes ou de toute autre prière, est une espèce de sacrifice que David appelle *sacrifice de louanges*, soit que nous le fassions en particulier, soit que nous l'offrions au Seigneur en public et en chœur dans l'assemblée des fidèles, pourvu que celui qui prie élève son cœur vers Dieu et s'unisse aux esprits bienheureux, pour célébrer ses louanges. La mortification extérieure par laquelle on immole sa propre chair, comme une victime, est aussi un sacrifice : *Faites de vos corps une hostie vivante*, nous dit saint Paul (1). Les aumônes et les offrandes que les fidèles font aux pauvres ou à l'Église, dans l'intention d'honorer le Seigneur, sont encore un sacrifice. *N'oubliez pas*, dit le même apôtre aux Hébreux, *la bienfaisance ni la communication mutuelle des biens; car c'est par de tels sacrifices qu'on mérite de posséder Dieu* (2). Saint Augustin appelle même sacrifice le renoncement au monde et la consécration de sa propre personne au culte divin, si cette oblation a pour but la gloire et l'honneur de Dieu. *L'homme consacré au Seigneur, voué à Dieu*, dit-il, *mourant au monde afin de vivre pour Dieu, devient lui-même un sacrifice... Lorsque nous mortifions notre corps par la tempérance, si nous le fesons comme nous le devons, pour honorer Dieu, nous lui offrons un sacrifice auquel le docteur des nations nous exhorte en disant : Mes frères, je vous conjure, par la miséricorde du Seigneur,*

(1) Ad Rom. c. 12, v. 1. — (2) Ad Heb. c. 13, v. 16.

*d'offrir vos membres comme une hostie vivante, sainte et agréable à Dieu ; que votre obéissance soit raisonnable. Si donc le corps est un sacrifice, à combien plus forte raison l'âme en sera-t-elle un aussi, lorsqu'elle se donne au Très-Haut* (1) ? C'est ainsi que la vertu de religion peut donner plus de valeur à nos autres vertus, nous faire travailler davantage à la gloire de Dieu, et augmenter nos mérites.

64. Le vœu est encore un des principaux actes de la vertu de religion. Que le vœu soit un acte de la vertu de religion, Isaïe nous le dit clairement : *les enfants de Dieu honoreront le Seigneur par des sacrifices, des oblations et des vœux qu'ils accompliront.* (2). Observons que le vœu est en effet une promesse faite à Dieu touchant un plus grand bien, ou touchant une chose qui lui est agréable ; le vœu tend donc à honorer Dieu. Mais il ne procure un tel honneur au Tout-Puissant, qu'autant qu'on l'exécute, comme l'Esprit-Saint l'exige : *Formez des vœux, mais remplissez les vœux que vous faites au Seigneur ;* sans l'intention de l'exécuter, le vœu, loin de le glorifier, l'offenserait grièvement (3). Ce que nous venons de dire, suffit pour faire comprendre l'essence du vœu. Nous avons déjà indiqué ailleurs dans quelle disposition d'esprit il faut être pour faire prudemment un vœu ; nous en parlerons encore dans nos avertissements au directeur sur l'article présent, et nous nous bornerons à répéter qu'il ne faut point faire de vœu, généralement parlant, avant d'avoir pris l'avis de son directeur.

65. Le serment est aussi un acte de religion. En prenant Dieu à témoin, pour confirmer certaines vérités, on honore son infinie sagesse qui ne peut être trompée, et son

(1) De Civit. Dei. l. 10. c. 6. — (2) C. 19. v. 21. — (3) Psal. 75. v. 12.

infinie vérité qui ne peut tromper. Les anciennes lois de l'Église exigeaient qu'on eût autant de respect pour le serment que pour le plus auguste des mystères, et que, comme les fidèles reçoivent à jeun la sainte communion, par vénération pour la sainte humanité de Jésus-Christ, on ne prit aucune nourriture avant de prêter serment, par respect pour cette action sacrée. Mais le serment n'honore Dieu, que quand il est prêté pour une chose vraie, licite, et importante. En prenant Dieu à témoin pour affirmer une chose qui n'est pas, ou pour excuser un crime, l'homme, au lieu de respecter Dieu, le déshonore et l'outrage. Et encore celui qui l'appellerait en témoignage d'un fait vrai, mais peu important, manquerait au respect que mérite la grandeur infinie de Dieu.

66. Parmi les actes de religion on range encore diverses autres actions, telles que fléchir les genoux, s'incliner, se découvrir, joindre les mains, se frapper la poitrine, baisser les yeux ou les élever vers le ciel, étendre les bras en croix, se prosterner, adorer le crucifix, vénérer les images et les reliques, ou les porter respectueusement sur soi. On fait encore des actes de religion, en contribuant à la construction, à l'embellissement des églises, en ornant les autels, enfin en observant les cérémonies de l'Église, en portant les ornements et les vases sacrés, en chantant des psaumes, des cantiques, en exécutant une pieuse musique, en brûlant de l'encens, en suivant les processions, en faisant des pèlerinages et tout ce qui peut concourir à l'honneur de Dieu.

———

## CHAPITRE V.

Sommaire. — Direction. Recommander aux pénitents de faire de fréquents actes d'adoration pendant chaque jour, ou tout au moins au début de l'oraison, de l'examen de conscience, de l'office divin, en entrant dans l'église. 67. — Ne point permettre en public des actes extérieurs de culte extraordinaires. Quels sont les différents actes de culte extérieur usités dans l'église. 68. — Du profond respect et du recueillement que l'on doit avoir dans l'église. 69. — Avis à donner aux pénitents à l'égard du vœu et du serment. 70.

67. 1er *avert.* Le directeur se rappellera que les saints se sont ardemment appliqués à honorer Dieu par des actes d'adoration ; que plusieurs d'entre eux exerçaient chaque jour des centaines d'actes de ce genre. Mais s'il n'y a point dans son pénitent un si profond sentiment de respect pour la majesté divine, ni le désir de faire un si grand nombre d'actes, il le portera à les faire du moins chaque fois qu'il entre à l'église, quand il se dispose à l'oraison, à l'examen de conscience, à l'office divin, à dire le chapelet ou d'autres prières. L'acte d'adoration est certainement nécessaire dans ces circonstances, pour ne point manquer de respect envers Dieu. Si l'on visite son ami ou son prince, ne lui donne-t-on pas en arrivant des marques d'affection ou de soumission ? On comprend qu'en omettant ces devoirs, on blesserait les convenances. Ne sommes-nous pas aussi obligés, avant de nous entretenir avec Dieu, à faire des actes de la sujétion, de l'adoration la plus profonde ? Et ne doit-on pas accuser celui qui néglige une action si nécessaire, de manquer au respect que tout être raisonnable doit à la majesté du Seigneur ? D'ailleurs, de ces actes d'a-

doration dépend l'effet de nos prières. Si l'homme se représente, au commencement de sa prière, la grandeur de Dieu auquel il va parler ; s'il conçoit des sentiments d'un profond respect, son âme se recueille, son corps prend une attitude qui répond à la modestie intérieure, son esprit se confirme dans le but qu'il s'était proposé ; il commence, il continue, il termine sa prière avec toute l'attention nécessaire. Aussi, en tête des prières des matines, l'Église place le psaume *Venite, exultemus Domino*! *Venez, tressaillons de joie dans le Seigneur*! et le fait précéder d'une invitation à adorer le Seigneur, invitation qu'elle ordonne de répéter après chaque verset : *Adorons le Seigneur, parce qu'il nous a créés. Adorons le Seigneur qui est le roi des apôtres, des martyrs, des confesseurs, des vierges.* L'Église ne nous apprend-elle pas par là qu'au commencement de chaque prière, soit intérieure, soit extérieure, nous devons recueillir toutes nos pensées, toutes nos affections devant Dieu et les lui soumettre par un acte d'adoration profonde.

68. 2e *avert.* Le directeur ne doit jamais permettre aux pénitents de faire, en priant, dans les églises publiques, des gestes contraires à l'usage commun des fidèles, de peur de les exposer soit à des sentiments de vanité, soit à la dérision des assistants. Mais il leur recommandera de faire, en priant dans leurs chambres, tous les actes les plus propres à exciter dans leur cœur la vénération, le respect et la soumission : les actes extérieurs augmentent la dévotion intérieure. Voici, en peu de mots, les actes extérieurs qui, exercés pendant l'oraison, répondent aux conditions d'un vrai culte. On peut faire un acte de culte extérieur en priant, soit à genoux, soit même debout : ces deux attitudes ont toujours été en usage parmi les fidèles. Mais il convient mieux de s'agenouiller pour faire oraison, cette position répond

ien à l'état de pécheur et en nous disposant à l'humilité, ous attire plus facilement la bienveillance du Seigneur. Nous evons autant que possible la conserver continuellement. On ait aussi un acte de culte extérieur en priant les mains levées vers le ciel, comme le fit Moïse pendant le combat 'Israël contre les Amalécites. Prier en joignant les mains ou es étendant en forme de croix, c'est encore faire un acte de ulte. Nous lisons dans l'Écriture sainte que Salomon pria insi, lorsqu'il fit sa prière au temple à l'époque de la dé-licace. Egalement en se prosternant à terre, comme nous avons que Judas Machabée le fit avec ses compagnons, en lemandant au Tout-Puissant de leur accorder la victoire, et notre divin Sauveur dans le jardin de Gethsémani : *Il 'avança un peu plus loin et se prosterna la face contre erre* (1). Et aussi lorsqu'on se frappe la poitrine en priant, omme le publicain dans le temple : *Il se frappait la poi-rine en disant : Seigneur, ayez pitié de moi qui suis un pé-heur* (2). Enfin c'est encore un acte de culte extérieur que le prier les yeux baissés, comme l'humble publicain qui *se tenait loin de l'autel et n'osait pas même lever les yeux vers le ciel* (3). Ou en les tenant pieusement élevés vers le ciel pendant la prière, à l'exemple de notre divin Rédempteur, comme nous le lisons dans saint Jean : *Jésus ayant levé les yeux, dit : mon père je vous rends grâces, parce que vous m'avez exaucé* (4). D'après cela, le directeur peut aisément reconnaître quels sont, parmi les actes extérieurs de culte, ceux qui s'appuient sur l'autorité de l'Église et sur l'exem-ple des saints et qu'on peut exercer louablement sans dan-ger de superstition. Il recommandera à ses pénitents d'exer-cer ces actes les uns en particulier, les autres en public.

(1) S. Matth. c. 26. v. 29. — (2) S. Luc. c. 18. v. 13. — (3) Ev. Luc. c. 18. v. 13. — (4) S. Joan. c. 11. v. 41.

69. 3e *avert.* Le directeur exigera de ses pénitents un profond respect, une exacte modestie, une attitude vraiment chrétienne, pieuse, humble, dans l'église, en face des saints autels, pendant le très-saint sacrifice. Il appellera sur ce point leur attention, surtout celle de ses pénitentes, car toutes respectueuses qu'elles paraissent envers les choses saintes, il leur arrive souvent de manquer de respect réel dans le saint lieu, par l'effet de la légèreté d'esprit et de la curiosité qui leur sont naturelles. Le directeur peut même rencontrer des femmes qui oublient le respect dû au Seigneur, qui vont à l'église, non pour assister au très-saint sacrifice, et bien moins encore pour s'édifier à la vue des sacrées cérémonies du culte divin, mais afin d'y être vue et de faire ostentation de leur pompe, de leurs vanités. En effet, comme elles rougiraient de montrer sur les places publiques la beauté dont elles sont douées, les précieux vêtements et les riches ornements dont elles se parent, elles font de la maison du Seigneur le théâtre profane de leur mondanité. Elles s'approchent de la maison de Dieu, non pour adorer la majesté divine, mais pour se faire adorer elles-mêmes. Le directeur doit les faire rougir de cette irrévérence, en leur rappelant l'exemple d'une reine qui les surpasse autant par son humilité, que par la noblesse de son origine. Sainte Elisabeth, fille du roi de Hongrie, se rendait dans la maison du Seigneur vêtue avec modestie et d'une manière convenable à sa dignité. Lorsqu'au commencement du très-saint sacrifice elle considérait l'excellence de cet auguste mystère et la bassesse de la nature humaine, elle s'humiliait profondément, elle déposait même ses ornements royaux, ses bracelets, ses diamants, sa couronne, et se montrait vraiment humble en la présence de Dieu, non-seulement dans ses pensées, mais encore dans ses vêtements. Exemple bien capable d'apprendre

aux femmes à se dépouiller de leurs vanités, plutôt que de se parer, lorsqu'elles doivent se présenter devant Jésus-Christ qui s'humilie par amour pour nous dans ce mystère.

70. 4e *avert.* Il est des personnes qui sont aussi négligentes à accomplir leurs vœux que promptes à les faire. Dans des moments de ferveur, à l'occasion de quelque danger pressant, elles s'obligent facilement à sacrifier au Seigneur telle ou telle chose ; mais elles oublient aussi facilement l'obligation qu'elles se sont imposée. Il faut leur rappeler que le vœu est un acte de religion, qui procure à Dieu beaucoup d'honneur, lorsqu'on l'accomplit ; que si, au contraire, on ne l'accomplit pas exactement, on fait injure à Dieu et l'on commet un péché de sacrilége. Le directeur recommandera donc à ses pénitents de ne se lier par aucun vœu, avant d'y avoir mûrement réfléchi et d'avoir pris l'avis de personnes éclairées. Il en est de même du serment lequel constitue un acte de religion, quand il a lieu avec les conditions voulues ; mais lorsqu'elles font défaut, il devient gravement injurieux à l'éternelle Vérité et constitue un péché mortel. Que le directeur inspire donc à ses pénitents une grande aversion pour toute espèce de serment; Jésus-Christ nous en détourne lui-même : *Pour moi je vous dis de ne pas jurer du tout, ni par le ciel, car il est le trône de Dieu ; ni par la terre, parce qu'elle est l'escabeau de ses pieds ; ni par Jérusalem, car elle est la ville du grand Roi. Vous ne jurerez pas non plus par votre tête, parce que vous ne pouvez rendre ni blanc ni noir un seul de vos cheveux ; mais vous direz : cela est, cela est ; cela n'est pas, cela n'est pas. Tout ce qui va au délà est d'un méchant* (1). Que si la nécessité oblige quelqu'un à faire ser-

(1) Matth. c. 5. v. 35. 36 et 37.

ment, il doit prendre Dieu à témoin avec la révérence due à son nom trois fois saint.

70bis. Le directeur des prêtres et des personnes attachés au service des églises regardera comme un des points les plus essentiels de sa charge à leur égard, de leur inspirer *le zèle de la maison de Dieu*, afin qu'ils remplissent le plus parfaitement possible les différents devoirs qui leur sont imposés. Il se rappellera lui-même et rappellera à ses pénitents que rien n'est à négliger ni à mépriser de ce qui regarde le culte du Seigneur. *Malédiction* ! s'écrie le prophète Jérémie, *malédiction sur celui qui fait l'œuvre du Seigneur avec négligence* (1). Et, d'abord, quant au prêtre. Le directeur reconnaîtra de quelle manière il s'acquitte de la récitation de l'office divin. Nous ne rappellerons pas ici tous les défauts dans lequels un prêtre peut tomber à ce sujet, pour peu qu'il soit tiède ; nous voulons dire que le directeur qui se montre trop facile, trop indulgent pour ces sortes de défauts, est un aveugle qui conduit un autre aveugle. Si les défauts sont graves, et (beaucoup le sont,) de plus s'ils sont habituels, il est évident que le directeur doit se conduire à l'égard de ce prêtre, comme il le fait à l'égard des autres pécheurs d'habitude. Le sanctuaire n'a point deux poids ni deux mesures. Que le prêtre se perde à cause de ces défauts habituels dans la récitation de l'office divin, ou à cause de l'habitude de tout autre péché, en est-il moins perdu? Si les défauts sont légers, mais habituels et volontaires, le directeur doit les traiter comme les autres habitudes de péchés véniels, y reconnaître un signe de tiédeur et la cause prochaine de péchés plus graves. Les remèdes sont 1° la récitation de l'office divin dans un temps convenable et fixe, autant que possible ;

(1) Jérém. c. 18. v. 10.

2° une préparation suffisante, sérieuse, proportionnée au plus ou moins de recueillement habituel du pénitent; 3° l'examen particulier sur cette partie de ses devoirs; 4° la méditation des fins dernières et de la présence de Dieu, pendant quelque temps; 5° une pénitence sévère, consistant surtout dans la récitation en double de certaines parties de l'office; dans l'obligation de le réciter à genou, à l'église. Le directeur verra encore, si, par suite de certains manquements, le pénitent n'est pas tenu à la restitution d'une partie des fruits de son bénéfice. Le directeur doit être encore plus attentif à tout ce qui regarde la célébration de la sainte messe. Il exigera de son pénitent une préparation prochaine au moins d'un quart d'heure, et ne négligera rien pour que celui-ci soit toujours dans un état de préparation éloignée. Il exigera avec la même rigidité une action de grâces suffisante après la sainte messe. Il n'admettra point l'excuse du manque de temps, comme étant habituellement valable; ceux qui recourent à cette excuse, sont d'ordinaire les plus prodigues de leur temps, notamment ceux qui n'ont aucun règlement de leur journée. Il exigera que son pénitent emploie, pour célébrer les SS. mystères, un temps convenable, de façon à n'être ni trop lent, ni trop expéditif. Nous omettons encore ici de parler d'une foule de défauts dans lesquels tombent les prêtres tièdes; mais nous en signalerons un dont des prêtres, d'ailleurs pieux, ne sont pas toujours exempts, nous voulons dire des fautes contre les rubriques. Qu'on nous permette une observation : si les rubriques de la sainte messe sont si souvent mal observées, n'est-ce pas évidemment parce que les directeurs des prêtres ne font pas leur devoir? Notre directeur ne partagera donc point l'oubli et la négligence de ceux-ci, et il pressera sévèrement l'observation ponctuelle de tous les rites prescrits par l'Église pour l'offran-

de de la divine Victime. Comme remède au défaut de préparation et d'actions de grâces suffisantes, le directeur prescrira le temps ci-dessus indiqué, et, si le défaut est non-seulement fréquent, mais pour ainsi dire habituel, il imposera comme pénitence, pour un laps de temps assez long, 1° la préparation et l'action de grâce d'un quart d'heure chacune, à genoux en face des saints autels, il y ajoutera la visite au saint Sacrement, au moins d'un quart d'heure, chaque jour, et à une heure fixe ; 2° l'examen particulier sur ces défauts ; 3° la méditation sur la sainte Eucharistie ; 4° l'étude des rubriques imposée comme obligation de conscience et, au besoin, imposée comme pénitence sacramentelle. 5° Il l'obligera, tant pour son propre intérêt que pour l'édification des fidèles, à faire une adoration sérieuse, d'une durée suffisante chaque fois qu'il entre ou qu'il sort de l'église. Quant à l'administration des sacrements et aux autres parties de l'office divin, le directeur exigera du prêtre son pénitent l'observation des rubriques et de tout ce que demande le respect des choses saintes : *sancta sunt sancte tractanda.* Toutes ces cérémonies, tous ses actes extérieurs de religion prêtent, comme nous l'avons dit, au culte intérieur, excitent et nourrissent la dévotion. Si le prêtre est chargé de l'administration d'une paroisse ou d'une église, le directeur l'avertira d'exiger des gens de service le respect le plus profond pour le lieu saint et pour les choses saintes, et l'exactitude dans les cérémonies auxquelles ils participent ; de n'entrer à l'église, ni d'en sortir, sans faire une dévote adoration. C'est ce qu'exigera des gens d'église le directeur chargé de les guider dans les voies du Seigneur au tribunal de la pénitence. Il les prémunira contre les suites d'une indécente familiarité qui les porte trop souvent à se conduire dans le lieu saint comme dans un lieu profane.

Sancta sancte tractata

Comme le parjure est un péché malheureusement fort commun parmi les gens du peuple, surtout par rapport au serment judiciaire soit dans les causes civiles, soit dans les causes criminelles, le confesseur doit en inspirer la plus grande horreur à ses pénitents, les éclairer sur la nature et la sainteté du serment; s'ils sont dans l'occasion de le prêter, leur inspirer le courage de dire toute la vérité comme elle leur sera demandée, fesant taire les intérêts, les affections, les haines, la crainte, toute considération humaine; et, s'ils ont fait quelque serment, soit solennel, soit privé, examiner avec eux s'il a été prononcé conformément aux conditions exigées. Le directeur trouvera souvent, par cet examen, que quelqu'une de ces conditions a manqué à leurs serments.

---

## ARTICLE VI.

### De la dévotion.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — En quoi consiste la dévotion. Fausse idée que le monde s'en fait. Sa définition. Elle n'est pas une vertu spéciale. 71. — Deux causes produisent la dévotion, l'une extrinsèque, qui est la grâce divine, l'autre intrinsèque, qui est l'amour de Dieu et l'humilité. 72. — Comment l'amour de Dieu excite la dévotion. 73. — Comment l'humilité excite, produit la dévotion dans nos cœurs. 74. — La considération des vérités, qui excite dans nos cœurs le feu de l'amour et les sentiments d'humilité, est la cause éloignée de la dévotion. Nécessité de cette considération. Méditation fréquente de la passion de N. S. J.-C. 75.

71. Bien peu de chrétiens se font une idée juste de la dévotion. Cependant l'étymologie du mot indique clairement l'essence de la chose : dévotion signifie dévouement; le dévouement, c'est l'action ou la volonté de s'adonner avec promptitude, avec zèle au service d'un autre. Un sujet dévoué, un citoyen dévoué, un ami dévoué, c'est celui qui est prêt, décidé, prompt à rendre à son prince, à sa patrie, à son ami tous les services qu'exigent ses intérêts et son honneur. Déposons donc toutes ces idées fausses, absurdes que nous nous formons de la dévotion, et reconnaissons, avec saint Thomas, que cette vertu consiste dans *une volonté prompte à s'adonner aux choses qui regardent le service de Dieu* (1). Ils

(1) 2. 2. Q. 82. a. 1.

étaient donc animés de la vertu de dévotion, *les Israélites qui offrirent, d'un cœur prompt et dévoué, les prémices au Seigneur, pour construire le tabernacle du témoignage* (1). Et David, lorsqu'il s'écriait : *mon cœur est prêt, Seigneur, mon cœur est prêt ; je chanterai et je réciterai des psaumes* (2). *Je suis prêt, je ne crains pas d'observer vos commandements* (3). A proprement parler, la dévotion n'est pas une vertu particulière, mais elle se rapporte, comme une qualité, à la vertu de religion. En effet, c'est à la religion qu'appartiennent tous les actes qui regardent le service et l'honneur de Dieu, et la dévotion n'ajoute à ses actes que la joie, la promptitude dans l'exécution, et plus de perfection et, partant, de mérite. C'est ainsi qu'un acte d'offrande, fait avec promptitude, avec une joie spirituelle, ne diffère pas, quant à l'espèce, de celui qui est accompli avec une volonté lente dans ses opérations. Seulement on doit dire que l'acte promptement exécuté est plus dévot, plus parfait, plus agréable à Dieu. Ainsi nous continuerons à considérer, dans cet article, la vertu de religion, en tant que la dévotion la rend plus parfaite et plus éclatante.

72. Deux causes produisent la dévotion, l'une, extrinsèque, n'est autre que Dieu lui-même qui, par ses inspirations, ses lumières, nous excite à lui rendre nos devoirs avec une joie toute spirituelle. L'autre, intrinsèque, comprend et l'amour divin dont l'âme s'embrase en méditant la majesté, les bienfaits, la charité du Seigneur, et l'humilité intérieure qu'elle conçoit en considérant sa propre misère. Ce sont là les deux mobiles qui poussent l'âme à s'appliquer avec promptitude, avec joie à ses devoirs, au service de Dieu. *La dévotion*, dit Hugues de saint Victor, *est l'élan d'une*

(1) Exod. c. 35 v. 21. — (2) Psal. 56 v. 8. — (3) Psalm. 118 v. 60

*âme humble et pieuse envers Dieu, humble par la connaissance de sa propre misère, pieuse par la considération de la divine bonté* (1). La considération de la majesté de Dieu et de ses bienfaits et celle de notre misère ne sont donc que la cause éloignée de la dévotion; la cause prochaine, immédiate, c'est l'amour divin et l'humilité que cette considération produit dans les âmes.

73. L'amour divin est la cause prochaine de notre dévotion envers Dieu : on sert volontiers celui que l'on aime. Nous en avons une preuve dans les amateurs passionnés de la beauté créée. A quels actes de servilisme ne descendent-ils pas afin de contenter les personnes qui les asservissent? Que de petits soins, de prévenances, d'égards, de présents et d'actes de basse soumission pour leur plaire! Ils se tiennent sans cesse en leur présence, afin que, si elles demandent quelque service, ils puissent le leur rendre promptement; ils brûlent d'être dans leurs bonnes grâces, respectent leurs volontés comme celle d'une divinité, courent au devant de tous leurs désirs. Donc si l'amour pour une beauté terrestre peut si facilement disposer le cœur de l'homme au plus aveugle dévouement, à combien plus forte raison l'amour d'un être infiniment bon en lui-même, et souverainement bienfaisant envers nous, doit-il nous porter à le servir avec joie et à procurer sa gloire avec tout le zèle possible. La charité, comme le feu, a une puissance motrice qu'elle communique à l'âme, pour la faire concourir activement à la gloire de celui qu'elle aime. *Tout amour a sa force et ne peut rester oisif dans l'âme de celui qui aime*, dit saint Augustin. D'où saint Grégoire tire la conclusion suivante : *l'amour divin opère de grandes choses, lorsqu'il existe;*

(1) Lib. de modo Orandi c. 1.

*mais s'il refuse d'agir, il n'est point un véritable amour* (1).

74. La seconde cause prochaine de la dévotion ce sont les sentiments d'humilité. *L'affection de l'amour, la sainte crainte, la ferveur de la bonne volonté, l'humilité d'esprit, les sentiments de piété, la joie de l'espérance ne doivent jamais s'éteindre dans un cœur dévot à Dieu*, dit saint Bonaventure, *car c'est dans ces dispositions que consiste surtout la vertu de dévotion* (2). De ces différents sentiments de l'âme, dont parle le saint, les uns sont les causes, les autres l'essence de la dévotion. Comment la dévotion naît-elle de l'humilité intérieure? *Par la considération de ses défauts*, dit saint Thomas, *l'homme écarte la présomption qui l'empêche de se soumettre à Dieu et le porte à s'appuyer sur sa propre vertu* (3). Voilà comment l'humilité détruit la présomption qui empêche l'octroi des grâces, refroidit notre charité et ralentit la promptitude de nos actions.

75. La cause éloignée qui produit la dévotion, non par elle-même, mais à l'aide des sentiments d'amour et d'humilité, c'est la considération des vérités propres à exciter ces affections. L'homme ne se formera jamais une juste idée de sa bassesse, ne concevra jamais des sentiments qui le rendent humble, s'il ne considère fréquemment le néant de son être et de ses œuvres, son impuissance à faire le bien, son inclination à faire le mal, ses péchés, ses défauts, ses imperfections. De même, quoi qu'il existe en Dieu une beauté ravissante, une bonté souveraine, et que ses bienfaits soient infinis en grandeur et en nombre, cependant ils n'excitent pas même une étincelle d'amour dans nos cœurs, si nous ne les méditons souvent et avec attention. Afin donc de concevoir les sentiments qui nous sont nécessaires pour agir dévote-

(1) Homil. 30. in Evang. 1. — (2) Tom. 3. in 3. process. relig. — (3) 2. 2. Q. 82. a.

ment dans le service de Dieu, c'est-à-dire promptement et avec une joie spirituelle, un moyen excellent, c'est de méditer les mystères douloureux et la mort de notre aimable Sauveur; car il n'y a rien qui nous excite davantage à aimer le souverain bien, qui porte plus activement nos âmes à la dévotion. *O doux Jésus!* s'écrie saint Bernard, *le calice que vous avez bu, œuvre de notre rédemption, vous rend surtout aimable à mes yeux. C'est là ce qui attire le plus agréablement notre amour, ce qui excite le plus doucement, ce qui exige le plus justement, ce qui presse le plus fortement et qui anime le plus vivement notre dévotion.* En voici la raison : *le Sauveur a beaucoup souffert dans cette œuvre, il s'y est plus fatigué que dans la création du monde. En créant, il dit et tout fut fait; il ordonna et tous les êtres furent créés; mais dans la rédemption, il a trouvé des contradicteurs de ses paroles, des détracteurs de ses actions, des insulteurs de ses tourments et même des railleurs de sa mort. Voilà comment il a aimé... il a aimé suavement, prudemment, fortement... O chrétiens! apprenez de Jésus-Christ jusqu'à quel point vous devez l'aimer; apprenez à l'aimer suavement, prudemment, fortement, etc.* (1). S'il n'y a point de motif qui excite plus vivement nos cœurs à l'aimer de réciprocité, fesons de la passion du Sauveur le sujet de nos fréquentes méditations. Concluons : quiconque désire d'être très-dévot par un amour humble et fervent, doit méditer souvent et attentivement, comme avaient coutume de le faire les saints qui consacraient chaque jour plusieurs heures à ce salutaire exercice, qui passaient même les nuits en prières et dans la considération des choses divines.

(1) In cantic. serm.

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Des affections sensibles dans l'exercice de la vie spirituelle. La véritable dévotion peut exister dans la volonté sans que la partie inférieure s'en aperçoive; parfois celle-ci en ressent les effets. 76.— La véritable dévotion essentielle peut exister dans la volonté en même temps qu'une vive répugnance dans la partie inférieure. Exemple de N. S. J.-C. au jardin des Olives. 77. Observations pratiques. Première observation. Il faut avoir au moins la dévotion essentielle : qui ne l'a pas est dans la tiédeur. 78. — Deuxième observation. Nous devons nous exciter à la dévotion essentielle, la demander sans cesse à Dieu; travailler à vaincre notre lenteur, nos répugnances. Exemple de sainte Thérèse. 79. Troisième observation. Il ne faut pas mépriser les consolations sensibles, parce que 1° elles sont un don de Dieu; 2° l'Ecriture nous les recommande; 3° elles nous portent à faire de grands progrès; 4° elles nous arrachent aux voluptés du monde. 80. Quatrième observation. Comment il faut les recevoir. 1° avec détachement; 2° avec humilité; 3° en bien user. 81. — Cinquième observation. Ne pas s'inquiéter quand on en est dépourvu. Pourquoi il est difficile de les recevoir avec détachement. 82. — Pourquoi il est difficile de les recevoir avec humilité. 83. — Pourquoi il est difficile d'en bien user. 84. — Pourquoi Dieu les retire : 1° Parce qu'on en abuse; 2° parce qu'il prévoit qu'elles vont nuire; 3° pour nous habituer aux solides vertus. 85. — Peut-on, dans l'oraison, s'appliquer à faire naître la dévotion sensible ? 86. — Peut-on la demander à Dieu. 87. — Il vaut mieux demander la dévotion essentielle. 88.

76. La dévotion, avons-nous dit, consiste dans une certaine promptitude de la volonté à faire des actes de religion et même toute espèce d'acte qui regarde le service de Dieu. Or, de cette facilité, de cette promptitude qui n'est rien autre chose qu'une action spirituelle de la volonté, naît un certain

sentiment qui provoque des soupirs ou même des larmes, ou, lorsqu'il ne produit pas ces effets extérieurs, procure du moins à l'âme un plaisir si doux, qu'elle ne l'échangerait certainement pas contre quelque volupté terrestre que ce soit. Les maîtres de la vie dévote appellent cette jouissance consolation spirituelle. Voici comment : lorsque notre volonté se porte avec promptitude aux bonnes œuvres, elle agit quelquefois si spirituellement, si subtilement que la partie inférieure ne s'aperçoit point de ce mouvement; la partie inférieure éprouve même de la répugnance, du dégoût, un certain ennui, tandis que la volonté opère promptement; d'autres fois en se portant promptement à ses actions saintes, la volonté opère avec une certaine vivacité qui fait connaître ses mouvements à la partie inférieure; l'appétit qu'on appelle sensitif, éprouve alors une émotion sensible, agréable, qui porte au bien, qui unit tellement à la volonté les passions les plus animales, que celles-ci non-seulement désirent les mêmes biens et les poursuivent de leurs affections, mais concourent encore avec la même promptitude à les acquérir.

77. Cette affection sensible, ces jouissances spirituelles si douces, bien qu'elles aient rapport à la dévotion, n'en constituent pas l'essence; elles n'en sont que des accessoires ou, si l'on veut, les parties intégrantes qui donnent à la dévotion son dernier complément, mais sans lesquelles elle peut exister. Si l'âme est prompte à rendre ses devoirs à Dieu, on peut, en toute rigueur, la considérer comme dévote et regarder ses actions comme des preuves d'une véritable, d'une solide dévotion, lors même que la partie inférieure n'approuverait pas son choix, qu'elle répugnerait même opiniâtrément à ses bons propos. La raison en est que l'essence de la dévotion consiste dans la promptitude de la volonté à

produire des actes qui procurent la gloire du Seigneur et lui rendent les devoirs qui lui sont dus. Il faut bien se persuader que la substance de la dévotion peut se séparer et qu'elle est effectivement indépendante de ses accessoires. L'exemple de Jésus-Christ nous le prouve. Notre divin Rédempteur, priant avant sa passion, dans le jardin de Gethsémani, n'éprouva dans la partie inférieure de son âme aucun sentiment de dévotion ; il ressentit même des affections tout opposées à cette vertu, du dégoût, de l'anxiété, une tristesse mortelle. *Il fut saisi de crainte, de dégoût et de tristesse* (1). Néanmoins la volonté de Jésus-Christ montrait alors le plus grand dévouement envers Dieu ; car, bien que ses sens, privés de toute dévotion, résistassent violemment, il était cependant toujours prêt à se soumettre aux désirs de son Père éternel et à souffrir, pour son honneur, les supplices, la flagellation, les épines, la croix, les opprobres, les humiliations, la mort la plus cruelle. Il a montré cette dévotion prompte par ses paroles, en s'écriant : *Mon Père, que votre volonté se fasse et non la mienne* (2) ; par ses actions, lorsque voyant ses bourreaux approcher, il alla au-devant d'eux, et s'offrit de lui-même aux tourments dont la nature humaine avait, dans la partie inférieure, une si grande répugnance. *Levez-vous*, dit-il, *marchons* (3). Il interrompit même sa prière pour éveiller ses apôtres qui se livraient au sommeil, et leur apprendre que la dévotion peut persévérer dans une volonté prompte, bien que la chair résiste. *L'esprit est prompt, mais la chair est faible*, leur dit-il (4). Comme s'il eut dit : si la chair est faible, l'esprit peut être prompt à faire le bon plaisir, à procurer l'honneur de Dieu. Concluons

(1) S. Marci c. 14. v. 33. — (2) S. Lucæ c. 22. v. 42. — (3) S. Marci c. 14. v. 42. — (4) S. Marci c. 14 v. 38.

donc que nous devons nous efforcer de conformer notre volonté à celle du Seigneur, de servir Dieu très-promptement, malgré les répugnances, malgré les oppositions de la partie inférieure, suivant l'exemple de l'Apôtre des nations qui nous dit de lui-même : *J'ai la bonne volonté, mais je ne trouve pas le moyen de faire le bien que je voudrais. Je me réjouis selon l'homme intérieur de la loi divine, et cependant je vois dans mes membres une loi qui répugne à la loi de mon esprit* (1). La grâce de la justification nous donne bien la faculté, le bon désir de vouloir ce qui est bien, mais c'est très-difficilement que nous parvenons à l'accomplir, car si l'esprit est prompt, la chair est faible ; elle résiste même à l'esprit. Cette affection sensible a donc aussi quelquefois manqué à saint Paul, bien qu'il conservât toujours sa volonté prompte à tout ce qui concernait le service de Dieu.

78. Voici, d'après ce que nous venons de dire, quelques vérités pratiques sans lesquelles on ne saurait bien diriger ni sa propre conduite ni celle des autres, dans les voies de la perfection chrétienne.

*Première observation.* Pour atteindre à la perfection, il faut avoir l'essentiel de la dévotion ; car celui qui est volontairement négligent à rendre à Dieu les devoirs qui lui sont dus, dans l'observance de ses commandements, dans la pratique de l'oraison et d'autres actes de religion, dans l'usage des sacrements ainsi que dans l'exercice des vertus solides, croupit évidemment dans la tiédeur qui s'oppose à la perfection. Il faut donc que l'âme soit d'une volonté prompte à faire tout ce qu'exige le service de Dieu, pour avancer dans la perfection. La dévotion qui naît de la divine charité, nourrit et augmente cette charité, laquelle est l'essence de la perfec-

(1) Ad Rom. c. 7, v. 14 et 15.

tion. *La charité produit la dévotion*, dit saint Thomas, *en tant que l'amour nous rend prompts à servir notre ami; mais la dévotion entretient aussi la charité* (1).

79. *Deuxième observation.* Chacun doit faire toute la diligence possible pour pratiquer la vertu de dévotion quant à son essence. Nous devons veiller avec soin à ce que nos oraisons excitent dans nos cœurs une dévotion substantielle, solide, et qu'après l'avoir produite, elles l'augmentent de telle sorte que nous soyons prompts à remplir nos devoirs envers Dieu. Pour cela nous avons deux choses à faire : 1° demander sans cesse à Dieu la véritable dévotion; puisque la foi nous apprend que Dieu ne refuse jamais les grâces nécessaires au salut, ou à une convenable perfection de l'homme. Le divin Rédempteur nous l'a promis et a voulu que sa promesse fût connue du monde entier, au moyen de l'Évangile : *Demandez et vous recevrez.* Ces paroles suffisent pour nous rassurer et nous animer à la persévérance dans la prière. *Invoquez jour et nuit ce nom* (de Jésus), dit saint Ambroise, *que votre sainte dévotion ne laisse passer aucun instant sans le prier* ; 2° nous devons nous efforcer de vaincre autant que possible la répugnance qui s'agite dans la partie inférieure : à surmonter le dégoût que nous éprouvons dans l'oraison ou dans tout autre acte du service de Dieu ; de ranimer notre courage pour triompher des difficultés qui nous empêchent d'accomplir parfaitement les commandements. Lorsque le Seigneur verra nos efforts, il nous donnera certainement les grâces dont nous avons besoin. *Dieu ne refuse point sa grâce à celui qui fait son possible*, dit saint Augustin. Sainte Thérèse nous donne un bel exemple de la violence que nous devons faire à la nature. Elle

(1) 2. 2. Q. 82. a. 2. ad 3.

raconte dans sa vie la répugnance qu'elle éprouva, lorsqu'il s'agit de quitter la maison paternelle, pour entrer dans un couvent. *Il me souvient parfaitement, et je puis affirmer la vérité de mes paroles, qu'en abandonnant la maison paternelle j'éprouvai une douleur si cruelle, que je pense ne pouvoir pas en souffrir une plus violente à l'heure de la mort. Il me semblait que tous mes membres étaient disloqués. Privée de l'amour* sensible *qui avait surmonté dans mon cœur l'amour pour mon père et pour mes parents, je devais tout faire avec une violence si grande, que si le Seigneur ne fût venu à mon secours, toutes mes considérations n'eussent pas suffi pour me faire avancer; mais sa bonté m'a donné tant de courage contre moi-même, que j'ai exécuté mon dessein.* Nous trouvons dans ce passage l'explication et l'application de ce que nous venons de dire. Remarquons, en effet, 1° que renoncer au monde pour se consacrer à Dieu dans un cloître, est un acte de religion ; 2° qu'en fesant cet acte, sainte Thérèse n'éprouva point cette dévotion qu'on appelle sensible, elle n'avait, dans la partie inférieure de l'âme, aucune inclination à exécuter ce sacrifice ; elle était, au contraire, livrée à des sentiments diamétralement opposés à la dévotion, à une souveraine répugnance, à des douleurs cruelles. Néanmoins elle forma ce dessein avec une dévotion vraie du moins quant à l'essence de cette vertu ; elle surmonta avec courage et toute difficulté intérieure, et les délices, les honneurs, les richesses de la maison paternelle, et son amour pour ses parents; elle courut vers le cloître avec une volonté d'autant plus ferme qu'elle résistait à une nature plus renitente. La promptitude de sa volonté lui fit surmonter ses si vives répugnances et les empêcha de paraître au-dehors : *néanmoins, personne ne s'aperçut de la violence que je me fesais; on ne remarqua en moi qu'une vo-*

*lonté très-prompte.* Et pourquoi le Seigneur a-t-il toujours comblé sainte Thérèse des grâces nécessaires pour résister aux attaques de ses passions? Sainte Thérèse en donne elle-même la raison : elle s'est fait constamment une grande violence, afin de ne jamais manquer à ses devoirs envers Dieu. Procédons de même. Si notre appétit sensitif manque d'affection, si nous éprouvons de la répugnance dans l'oraison ou dans la pratique des vertus, notre volonté doit néanmoins demeurer inébranlable et prompte. Si elle n'en a pas la force, demandons-la à Dieu; fesons de notre côté tout ce que nous pouvons, et Dieu ne manquera certainement pas de nous aider, en nous donnant le secours efficace de sa grâce. Personne ne doit se croire dispensé de faire ces efforts; car c'est de ces efforts que la vertu reçoit son nom, son mérite, son prix, et la perfection chrétienne, son accroissement.

80. *Troisième observation.* De ce que les affections sensibles ne sont que les accessoires de la dévotion, il ne s'ensuit pas qu'il faille les mépriser, et moins encore dire comme Molinos que *celui qui désire et reçoit volontiers la dévotion sensible, fait mal en la désirant et en la recherchant* (1). Il faut en avoir au contraire beaucoup d'estime. Elle est un don que Dieu fait à ses fidèles serviteurs pour de saintes fins. Or tout ce qui nous vient de sa main ne peut être que très-estimable. Les Saintes Écritures recommandent beaucoup ces faveurs. Le roi prophète nous engage à les souhaiter : *Goutez et voyez combien le Seigneur est doux.* (2) Puis, s'adressant à Dieu, il s'écrie : *Que vos paroles sont agréables à mon cœur; elles semblent plus douces que le miel à ma bouche* (3). S^t^ Paul nous porte aussi à goûter ces délices : *Réjouissez-vous*, nous dit-il, *réjouissez-vous toujours*

(1) Propos. Molin. 27 et 30. damn. ab Innoc. XI. — (2) Psalm. 33. v. 9. — (3) Psalm. 118. v. 103.

*dans le Seigneur ; je vous le répète, réjouissez-vous.* (1) Ensuite, écrivant aux Galates, il nous apprend : *Que le fruit de l'esprit, c'est la charité, la joie et la paix.* (2) Notre divin Sauveur nous excite lui-même à demander ce que nous désirons, afin que nos cœurs soient inondés d'une joie surabondante : *Demandez et vous recevrez ; afin que votre joie soit parfaite.* (3) Il faut estimer cette dévotion sensible, parce que si nous n'en abusons pas, elle nous porte à faire de plus grands progrès dans la perfection. Aussi David disait-il à Dieu : *J'ai couru dans la voie de vos commandements, lorsque vous avez dilaté mon cœur.* (4) Les jouissances de l'esprit calment considérablement l'appétit sensitif et détruisent par conséquent les difficultés, les répugnances qu'il éprouve à faire le bien. En outre, par leur suavité, elles éloigent le cœur des voluptés terrestres ; elles portent la partie inférieure à concourir avec la partie supérieure à louer Dieu dans la prière, à l'honorer par la pratique des vertus solides : la dévotion s'élève à sa perfection, parce que l'homme tout entier acquiert une plus grande promptitude à servir son Créateur. C'est pourquoi le Seigneur a coutume de prodiguer ces consolations sensibles à ses serviteurs, surtout au début de leur vie spirituelle, et assez longtemps pour que leur volonté s'affermisse dans le bien et puisse ensuite travailler à sa gloire, sans le secours de cette faveur.

81. *Quatrième observation.* Quand le Seigneur accorde ces consolations, on doit les recevoir avec un entier détachement de cœur, avec une profonde humilité d'esprit, et s'efforcer d'en faire un bon usage. Je dis : *avec un entier*

(1) Ad Philipp. c. 4. v. 1. — (2) Ad Galat. c. 2. v. 22. — (3) S. Jean. c. 16. v. 24. — (4) Psal. 110. v. 32.

*détachement de cœur.* Pourquoi? parce que toute attache, même aux dons du Seigneur, nuit à l'âme et l'empêche de parvenir à la perfection. Les dons de Dieu ne sont pas Dieu lui-même; or, le Créateur veut que l'âme s'attache à lui seul. Il ne faut donc point s'abandonner à ces douceurs sensibles, s'y complaire tellement, bien qu'elles soient saintes et salutaires, qu'on s'en fasse un besoin, une nécessité; mais au contraire les recevoir avec une certaine réserve, en se mettant au-dessus d'elles, et considérer qu'elles ne sont pas la perfection, mais seulement des moyens de perfection. Je dis : *avec une profonde humilité d'esprit.* Pourquoi? parce que l'âme doit se souvenir qu'elle ne mérite pas ces faveurs, qu'elle en est indigne et que Dieu les lui donne pour la fortifier connaissant son extrême faiblesse. De cette manière, elle n'aura point de vaine complaisance dans les faveurs dont elle jouit; elle s'en humiliera, elle en sera confuse, comme un coupable qui, au lieu du châtiment dû à ses crimes, se voit comblé de grâces par son prince. Je dis qu'on doit *en faire un bon usage.* Pourquoi? parce qu'on ne doit pas les recevoir uniquement pour la douceur qu'elles procurent, mais dans l'intention de s'animer au travail, de se rendre prompt à la mortification, à la soumission d'esprit, à l'abnégation de soi-même, aux exercices de piété et de vertu; puisque c'est dans ce but que Dieu nous les accorde. Lorsque saint Augustin, après son baptême, renaissait à la vie spirituelle, son âme surabonda de ces consolations célestes. (1) Ces affections sensibles furent pour saint Augustin comme des ailes, au moyen desquelles il prit son essor vers la cime de la sainteté; il les reçut avec une

(1) Confess. l. 9. c. 6.

grande humilité et s'en servit aussitôt pour renoncer au monde et se consacrer sans réserve à Dieu.

82. *Cinquième observation.* Le fidèle éprouvé par l'aridité spirituelle, dépourvu de toute dévotion sensible, ne doit pas s'inquiéter, mais se soumettre à la volonté divine et croire que Dieu agit ainsi pour le plus grand bien, la plus grande perfection de son âme. Il n'est pas facile d'accepter ainsi la faveur et la privation des dons sensibles. Pourquoi? parce que la nature humaine convoite avec avidité les jouissances, surtout les jouissances spirituelles qui sont les plus délicates, les plus suaves; il lui est très-pénible d'en être privée, et difficile de ne pas s'y attacher quand elle en reçoit. L'expérience ne le prouve que trop, la plupart des personnes pieuses s'inquiètent, s'attristent lorsque ces douceurs viennent à leur manquer. Cela seul prouve le tort qu'on a de s'y attacher, de s'en faire un besoin. Il y a même en cela un danger : beaucoup de personnes, après une conversion sincère, après des jours plus ou moins longs de ferveur et de régularité, se sentant dépourvues de ces délectations si douces de la grâce, en ont cherché dans les créatures, dans le péché, dans le désordre. Les personnes récemment converties à la foi ou nouvellement rentrées en grâce avec Dieu doivent bien se convaincre que ces consolations dont elles surabondent, ne dureront pas toujours; partant, ne point s'y attacher, et, dans les jours de félicité et d'abondance, prévoir les jours de l'affliction et de la disette.

83. Il n'est également pas facile de conserver l'humilité d'esprit au milieu de ces douceurs spirituelles. L'âme comblée de consolations ne ressent plus ou n'éprouve que très-peu de répugnance intérieure; elle trouve au contraire en elle-même un attrait pour la mortification, pour les œuvres de pénitence, des délices dans l'oraison, un penchant

pour tout acte de vertu ; d'où elle se persuade facilement que déjà elle s'est vaincue elle-même, qu'elle a dompté ses passions, acquis des vertus éclatantes. Cette opinion lui inspire bientôt une certaine estime d'elle-même, une vaine complaisance dans ses actions, un certain mépris de ceux qui ne manifestent pas autant de zèle pour le bien ; *elle s'évanouit dans ses pensées*, elle ne s'aperçoit pas que ce calme des passions, ce penchant pour les bonnes œuvres n'est point encore une vertu, puisqu'il ne provient pas d'une habitude ferme et enracinée dans l'âme, mais d'une impulsion de la grâce sensible dont la privation la réduirait certainement à son premier état.

84. Tous ne savent pas faire un bon usage des consolations. Il en est qui, contents des délices spirituelles dont ils jouissent, ne pensent aucunement s'avancer, s'imaginant que ces délices contiennent toute l'essence de la perfection et qu'elles seules suffissent, pour les conduire à la sainteté. Aussi, lorsqu'ils se voient livrés à l'aridité, s'empressent-ils avec grand soin de rechercher les douceurs dont ils ne jouissent plus. Ces personnes font consister la fin dans les moyens.

85. Il faut conclure de ces observations que la dévotion sensible, sainte et profitable par elle-même, devient nuisible aux personnes qui en abusent, soit en s'y attachant, soit en prenant de là occasion de s'enorgueillir, soit en n'en profitant point pour s'avancer dans la vertu. C'est à cause de l'un ou de l'autre de ces abus, que le Seigneur la leur retire et les laisse dans la sécheresse, dans l'aridité de cœur. Quelquefois Dieu qui désire le véritable progrès des âmes, les prive des affections sensibles avant qu'elles en abusent, quand il prévoit qu'elles pourraient leur nuire ; quelquefois il les leur retire pour les éprouver, pour les soumettre à un régime plus fortifiant, plus viril, sachant très-bien que l'aridité est plus utile que les consolations aux âmes déjà fort

avancées dans la pratique des vertus ; car, d'une part, leur volonté est assez ferme pour pratiquer la vertu sans l'aide de ces douceurs spirituelles, et, d'une autre part, lorsqu'il faut agir contre les répugnances de la nature, cette même volonté doit nécessairement faire des efforts pour surmonter ces obstacles. Par-là leurs actes sont plus fermes, plus intenses et, par conséquent, plus agréables à Dieu et dignes d'une plus grande récompense. Comment donc devons-nous agir dans la privation de toute grâce sensible? Le voici : conformons-nous tranquillement à la volonté divine; confions-nous en Dieu, croyons fermement qu'il ne permet cette épreuve que pour notre plus grand bien; humilions-nous en esprit devant lui, nous reconnaissant, à cause de nos défauts, indignes de toute consolation spirituelle. Pour conserver la dévotion essentielle, appuyons-nous sur les principes de la foi, appliquons-nous à l'oraison, à la pratique des vertus et au service de Dieu, avec une plus grande promptitude de volonté, que nous n'avions coutume de le faire lorsque le Seigneur communiquait à nos cœurs de douces, de ferventes affections. Évidemment *on ne doit pas compter autant sur les consolations que sur la confiance en Dieu et sur la certitude de la foi*, dit St.-Bonaventure; *car en nous retirant ses grâces sensibles, le Seigneur veut nous apprendre à nous appuyer sur la vérité de l'Écriture, et plutôt sur la foi que sur notre propre expérience.* (1) C'est ainsi que s'est conduite sainte Thérèse : pendant dix-huit ans de sécheresse, elle n'a pas cessé de pratiquer très-exactement toute espèce de vertu, elle ne s'est jamais permis de retrancher un seul instant de ses longues et nombreuses oraisons. Telle est la dévotion solide, sûre, substantielle.

(1) Tom. 2. de Process. relig. c. 1. in 1. processu.

85. Peut-on, dans l'oraison, appliquer son esprit à la dévotion sensible? Non-seulement on peut, mais on doit même le faire, pourvu cependant que cette application ait lieu d'une manière convenable. Or, les moyens convenables qu'il faut y employer, sont de se bien préparer à l'oraison, de se conduire avec attention et modestie pendant cet exercice, de s'occuper des choses de Dieu, et de suivre la marche que prescrivent les maîtres de la vie spirituelle. On doit surtout éloigner les empêchements qui s'opposent à cette dévotion, dont on parlera dans le chapitre suivant. Mais ce serait une imprudence de vouloir exciter la dévotion pour ainsi dire par violence, par des contorsions et autres mouvements affectés qui ne contribuent point à cette fin. Si Dieu refuse d'accorder la dévotion sensible, il faut se conformer à sa très-sainte volonté, tranquillement et humblement. *Nous devons travailler à nous procurer cette grâce*, dit Denys le Chartreux, *pour en jouir présentement, non pas qu'elle soit absolument nécessaire au salut, mais parce qu'elle est un secours pour nous aider à supporter facilement l'adversité et à mépriser les plaisirs. Recherchons-la, mais que ce soit avec réserve et indifférence, en nous abandonnant au bon plaisir du Seigneur et en disant : O vous qui êtes notre Dieu et notre Père, disposez de vos faveurs, non conformément à nos désirs, mais selon votre adorable volonté.* (1)

86. Peut-on demander à Dieu la dévotion sensible? il n'est pas défendu de demander à Dieu la dévotion sensible, pourvu que cette demande ne provienne pas de l'amour-propre, ni d'une trop grande attache à ces consolations spirituelles, mais du désir d'un plus grand avancement et de la

(1) L. 1. de Gaudio spirit. art. 21.

volonté qu'on a de courir plus rapidement dans les voies du Seigneur. *Demandez au Très-Haut qu'il répande en vous les lumières de la dévotion*, dit St.-Bernard, *qu'il vous donne un jour plus serein et le repos de votre âme, afin que vous puissiez vivre sans difficulté, comme des soldats émérites après leurs nombreux travaux, et que, vos cœurs étant dilatés, vous couriez dans les voies des commandements; tellement que ce qui vous occasionnait auparavant beaucoup de peine et de contention d'esprit, vous l'exécutiez désormais avec douceur et délectation.* (1) Saint Bernard reconnait le droit de solliciter de Dieu des consolations spirituelles, le repos de nos âmes; mais ce n'est qu'à ceux qui ont vieilli dans le service du Seigneur, et qu'il appelle soldats émérites. Je ne sais cependant si le Seigneur octroyerait cette faveur à ceux qui ne le servent que depuis peu d'années peut-être depuis quelques mois, et qui n'ont encore fait que peu pour sa gloire.

87. En général il est plus prudent de se borner à demander à Dieu, avec une grande ferveur et sans relâche la dévotion essentielle, car seule elle est nécessaire pour notre perfection, et Dieu ne saurait nous la refuser, si nous la demandons comme il faut. Le mieux est de se tenir dans l'indifférence à l'égard de la dévotion sensible, de s'abandonner entièrement aux soins de la divine bonté, d'autant plus que nous ne sommes pas sûrs qu'elle nous sera avantageuse. Cette conduite est aussi la plus parfaite, comme étant la plus conforme à l'humilité qui exige de nous que nous nous regardions toujours comme des soldats novices, indignes de cette récompense : nous ne devons donc point demander la récompense des soldats émérites. Sainte Thérèse

(1) Serm. 3 de Circumcis.

affirme qu'elle n'a jamais osé demander au Seigneur la dévotion sensible, bien qu'elle n'ignorât point que cette demande est permise. *Pour moi*, dit-elle, *je n'ai jamais osé demander à Dieu de m'accorder ces faveurs spirituelles, les douceurs de la dévotion. Je lui demandais seulement la grâce, la force de ne pas l'offenser, et le pardon de mes péchés qui me semblaient si grands que je n'osais pas même désirer ardemment ses dons, ni ses consolations; il me paraissait avoir usé envers moi d'une bienveillance extraordinaire et d'une grande miséricorde, en m'attirant vers lui et en permettant que je me tinsse en sa sainte présence; car je savais que je n'y serais jamais parvenue, si sa bonté ne m'avait tant aidée. Il me souvient d'avoir demandé, une seule fois dans ma vie, quelque rosée spirituelle pour faire cesser l'aridité de mon âme devenue stérile; mais aussitôt que je m'en aperçus, j'en fus si confuse, que la douleur que j'éprouvai d'être si peu soumise, me procura ce que je n'avais pas craint de demander. Je savais bien que cette demande est permise, néanmoins il me semblait que ce n'était qu'aux personnes qui ont déjà voué toutes les forces de leur âme aux actes d'une véritable dévotion, laquelle consiste à ne point offenser Dieu et à faire promptement tout le bien possible.* (1)

(1) In Vita c. 9.

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Des empêchements à la dévotion. Premier empêchement, les consolations extérieures et les jouissances terrestres. 89. — Deuxième empêchement, l'impureté de cœur, c'est-à-dire les fautes vénielles volontaires. 90. — Troisième empêchement, les occupations temporelles et mêmes spirituelles qui distraient l'âme. 91. — Deux règles pour conserver la dévotion dans les occupations les plus nombreuses : 1° Se recueillir de temps en temps par quelqu'exercice spirituel; 2° Faire ses actions en la présence de Dieu. 92. — Quatrième empêchement : la trop grande sollicitude en diverses occasions. 93.

89. Les consolations extérieures, c'est-à-dire les jouissances terrestres, fussent-elles innocentes de toute faute, sont un empêchement à la dévotion. Saint Paul dit que l'esprit et la chair se font la guerre, parce qu'ils sont opposés l'un à l'autre. (1) Celui qui désire les consolations de l'esprit doit renoncer aux plaisirs de la chair. *Que notre âme rejette toute autre consolation*, dit saint Bonaventure, *si elle veut jouir de l'amour divin, félicité si pure qu'elle ne se donne point à ceux qui en recherchent d'autres. Celui qui aspire après les jouissances extérieures, qui ne renonce pas entièrement à ces vains plaisirs, éloigne les grâces sensibles du Ciel. Il se trompe totalement celui qui prétend mêler cette douceur à cette chair, ce baume à ce poison, ces grâces de l'Esprit à ces charmes* (2). Ainsi celui qui désire la dévotion, doit abandonner les consolations, les voluptés extérieures, et se priver de certaines jouissan-

(1) Ad Galat. c. 5. v. 17. — (2) In 6 et 8. Collationibus.

ces terrestres qui sont d'autant plus contraires à l'esprit qu'elles plaisent davantage à la nature; qui éteignent en nous la dévotion, et nous laissent tièdes, incapables de tout bien.

90. Le second empêchement de la dévotion est l'impureté du cœur. Je ne parle point ici du laid vice qui non-seulement empêche la dévotion, mais la détruit, puisqu'il éteint la charité qui en est l'âme; mais des petits péchés volontaires, des défauts dans lesquels on tombe avec pleine délibération et qui souillent le cœur de l'homme. Ces fautes vénielles, commises volontairement, peuvent éteindre la dévotion essentielle en même temps que les douceurs qui l'accompagnent. Si elles ne détruisent point la charité, elles la rendent languissante dans l'accomplissement des devoirs. Or, si la charité s'attiédit, si elle est elle-même languissante, comment pourra-t-elle porter la volonté à servir Dieu avec joie et promptitude? Celui donc qui veut acquérir la dévotion et sa douce ferveur, doit veiller attentivement sur son cœur, ne commettre aucune faute volontaire, et pour cela veiller avec soin sur toutes ses actions de peur de s'écarter du bon chemin; s'efforcer de réprimer, par l'exercice d'une mortification continuelle, tous les mouvements des passions.

91. Le troisième obstacle à la dévotion provient des occupations trop nombreuses qui distraient l'âme. *La méditation des vérités propres à nous procurer la jouissance de Dieu, excite la dévotion*, dit saint Thomas, *tandis que la considération de tout ce qui n'a aucun rapport avec les choses célestes et en éloigne même les âmes, empêche l'acquisition de cette vertu* (1). On entend ici par ces occupa-

(1) 2. 2. Q. 82. a. 3. ad. 1

tions, la sollicitude trop grande pour les affaires temporelles. Nous avons la preuve de l'obstacle que ces occupations apportent à la dévotion, dans la parabole de l'Évangile : quand le père de famille invita à son festin, les premiers invités refusèrent à cause de leurs occupations. Aussi que répondit le père de famille? *Je vous assure*, dit alors le père de famille, *qu'aucun de ceux-là ne goûtera mon festin* (1). La plupart des hommes se laissent entraîner par l'amour des richesses, des dignités ou des honneurs vains et fugitifs ; se dissipent, se distraient, (s'ils ne se perdent point à chaque instant, en s'appliquant constamment à des ouvrages, à l'étude, aux affaires et à des occupations très-laborieuses ;) sans pour ainsi dire prendre le temps de rentrer dans le secret de leurs cœurs où Dieu appelle, comme dans sa maison, les âmes qui lui sont dévouées, à partager son festin. Voici ce que saint Bernard écrivait au pape Eugène dont il était le directeur spirituel. *Je crains que, négligeant votre fin au milieu de vos occupations*, (*car elles sont nombreuses*), *vous ne vous endurcissiez et ne vous priviez d'une juste et utile componction. Vous agirez avec beaucoup plus de prudence, en vous y soustrayant de temps en temps, qu'en souffrant qu'elles vous entraînent certainement peu à peu là où vous ne voudriez point aller. Où, demanderez-vous? A l'endurcissement du cœur.... Voilà où doivent vous entraîner ces maudites occupations, si vous continuez comme vous avez commencé, à vous y adonner tout entier, sans rien vous réserver de vous même* (2). C'est ainsi que saint Bernard parle à un souverain pontife qui, chargé du gouvernement de l'Église universelle, ne devait certes pas avoir des occupations inutiles, ni peu importantes. Que dire de

(1) Luc. c. 14. v. 18. — (2) De Concid. l. 1.

ceux qui se consacrent tout entiers aux affaires temporelles ? Qui consument leur vie dans ces occupations, comme si le Seigneur ne les avait mis en ce monde pour aucune autre fin ?

92. Mais ne peut-on remplir les devoirs de son état, prendre soin de ses biens, faire les œuvres que la charité exige ou que l'obéissance impose ? Sans doute on peut faire toutes ces choses, mais il ne faut pas dépasser les limites d'une juste modération. Pour rester dans ces limites, même au milieu des occupations les plus nombreuses, il faut observer ces deux règles : 1° se recueillir de temps en temps par quelqu'exercice spirituel, comme saint Bernard le recommandait au pape Eugène, et saint Jérôme à Célancie dont il s'efforçait de modérer la sollicitude pour ses affaires domestiques : *Modérez tellement la sollicitude dont vous êtes animée pour les affaires de votre maison*, disait-il à cette dame, *qu'il vous reste encore quelques moments pour vaquer aux besoins spirituels de votre âme. Cherchez un lieu convenable et assez éloigné du tumulte de votre famille, où vous puissiez vous tenir, comme dans un port, à l'abri du trouble qu'excite la multitude de vos occupations, et où il vous sera facile, dans le silence de la solitude, d'apaiser les flots agités de vos pensées.* Celui qui s'applique à cet exercice, ne manquera jamais de dévotion. Si sa ferveur s'attiédit un peu à cause des distractions que le travail occasionne, au moyen de ces précautions, elle se rechauffe promptement. 2° Se tenir en la présence de Dieu, au milieu des occupations extérieures, surtout lorsqu'elles sont nombreuses ; diriger ses actions vers Dieu par le désir sincère d'accomplir sa sainte volonté et de lui être agréable. Lors même que les affaires se succéderaient continuellement, elles ne sauraient occasionner aucun préjudice à

la dévotion, quand on les fait de cette manière. Et la raison en est évidente. Nous venons de le dire avec saint Thomas, la pensée de ce qui ne se rapporte pas à Dieu est la seule qui nuise à cette vertu. Or, si nous offrons à Dieu toutes nos actions et que nous les fassions avec le désir de lui plaire, elles appartiendront toutes à Dieu; par conséquent, aucune d'entre elles ne saurait empêcher notre dévotion. En supposant encore que par elles-mêmes elles nous en éloignent, elles ne serviront alors qu'à rendre notre dévotion plus vigilante, plus prompte, plus fervente. C'est ce que fesait David chargé du gouvernement d'un vaste royaume : *J'élevais sans cesse mes yeux vers le Seigneur*, nous dit-il (1). *Je voyais continuellement le Seigneur en ma présence* (2). Fesons de même et nos occupations, quelles qu'elles soient, n'opposeront jamais aucun empêchement, aucun retard à notre dévotion.

95. Le quatrième obstacle est l'inquiétude, le trouble auquel l'âme se laisse aller en certaines circonstances. Les saintes Écritures nous avertissent d'éviter cette trop grande inquiétude qui étouffe la dévotion : *Je veux*, dit l'Apôtre aux Corinthiens, *que vous n'ayez aucune inquiétude* (3). C'est aussi ce que Jésus-Christ nous recommande par ces paroles : *Ne soyez pas inquiets pour le lendemain* (4). Il nous ordonne d'être sans inquiétude même au sujet de la nourriture et des vêtements, choses pourtant nécessaires à notre conservation : *Ne vous inquiétez pas, en disant : que mangerons-nous ? que boirons-nous ? de quoi nous vêtirons-nous ?* Ce divin Maître nous indique, dans la parabole du semeur, le motif pour lequel il suggère ce conseil à ses disciples; expliquant lui-même cette compa-

(1) Psal. 24, v. 15. — (2) Psal. 15, v. 8. (3) 1. Cor. c. 7, v. 31. — (4) S. Matth. c. 6, v. 34.

raison, il dit que la sollicitude pour les choses de ce monde éteint les inspirations intérieures et empêche les mouvements du Saint-Esprit, comme les ronces étouffent le bon grain. *Comme on ne saurait voir les rayons du soleil, lorsque d'épais nuages couvrent le ciel*, dit saint Laurent Justinien ; *de même qu'une source troublée ne peut refléter l'image des objets que reproduit fidèlement une source limpide; ainsi l'âme inquiète ne saurait contempler la splendeur divine, dans le miroir pur de l'oraison* (1). Elle reste donc tiède, languissante, sans dévotion. Nous pourrions indiquer encore d'autres empêchements à la dévotion, puisque tout ce qui s'oppose à l'abondance des grâces divines, à l'accroissement de la charité, nuit aussi à la dévotion. Je termine par une observation générale que j'emprunte à saint Laurent Justinien. *De même que celui qui cultive la terre, arrache soigneusement les mauvaises herbes, afin de recueillir des fruits plus abondants ; ainsi quiconque désire de goûter la douceur de la dévotion dans la prière, doit faire tous ses efforts pour en détruire tous les obstacles* (2).

(1) De Oral. c. 5. (2) Eod. Tract. c. 4.

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — Direction. Quand le pénitent se plaint d'être privé de dévotion sensible, examiner s'il a conservé la dévotion essentielle : la fidélité ou la négligence dans le service de Dieu sert de pierre de touche pour ce discernement. 94. — S'il manque de dévotion essentielle, le reprendre sévèrement de sa tiédeur. 95. — S'il conserve la dévotion essentielle, l'encourager, car ses inquiétudes sont des tentations; exciter sa confiance en Dieu. 96. — Il ne faut point laisser ce pénitent désolé s'éloigner de la sainte communion. 97. — La dévotion sensible qui ne rend pas meilleur, est fausse. 98.

94. 1er *avert.* Diriger les âmes dans l'usage qu'elles doivent faire de la dévotion sensible, n'est pas une tâche peu importante; car rien n'est plus rare que des personnes pieuses qui sachent se conduire comme il faut, dans l'abondance ou dans la privation des consolations spirituelles. Les unes s'imaginent que leurs vertus s'évanouissent, lorsque cessent ces douces affections; elles se plaignent de ce qu'elles reculent toujours davantage dans la perfection ; elles se laissent même aller au découragement. Le directeur examinera, d'abord, si c'est la dévotion substantielle, ou seulement l'accessoire de la dévotion qu'elles ont perdu. Pour le reconnaître, il étudiera avec attention leur manière d'agir dans cet état d'épreuve. S'il voit qu'elles sont diligentes à faire l'oraison et leurs exercices de piété; qu'elles ne négligent aucun moyen; qu'elles sont zélées, persévérantes dans la pratique de leurs pénitences, de leurs mortifications habituelles ; il ne s'inquiètera pas de cette

privation de douceurs spirituelles; car, si ces personnes font tout avec répugnance, difficulté, froideur, elles conservent néanmoins la dévotion essentielle qui consiste dans la promptitude de la volonté à faire le bien. Il est évident que le Seigneur les assiste par quelque grâce secrète; autrement elles ne pourraient persévérer au milieu de si grandes difficultés. Il les relèvera donc, s'efforçant de délivrer leurs cœurs de leurs angoisses, et ainsi de prévenir le découragement et ses funestes suites; il leur dira de remercier Dieu qui leur conserve la bonne volonté de le servir et de lui plaire, leur enseignant *qu'il suffit que le pénitent ne soit pas dépourvu du désir de plaire à Dieu et de le servir; bien qu'il ne l'éprouve pas avec toute la ferveur dont il voudrait être embrasé; qu'il gémisse humblement de son imperfection; qu'il souhaite prudemment avoir des désirs plus ardents, s'écriant avec le Psalmiste: Seigneur, mon âme souhaite la grâce de désirer en tout temps vos commandements* (1).

95. Si le directeur voit que ses pénitents manquent non-seulement de dévotion sensible, mais encore de dévotion essentielle, c'est-à-dire, s'il les voit lents, négligents dans les œuvres de perfection, se répandre à l'extérieur pour demander aux créatures les consolations qu'ils ne trouvent plus dans leurs exercices spirituels; s'ils sont prompts à omettre leurs devoirs de piété, à se livrer aux affections perverses, à commettre des fautes volontaires, il leur adressera des reproches sévères; car cet état de tiédeur tend à détruire non plus l'accessoire, mais l'essentiel de la dévotion, à ce point que ceux qui en sont atteints, ne déplorent aucunement ou presque pas cette dureté de leurs cœurs, s'y complai-

(1) De Gaudio spirit. l. 1. art. 21.

sent même, loin de la combattre. Il leur représentera que s'ils ne reprennent leur première ferveur, en se faisant violence et en adressant à Dieu d'instantes prières, ils tomberont toujours plus bas, non sans danger de se perdre ; que Dieu lance les plus terribles menaces contre la tiédeur volontaire : *Je connais vos œuvres, que vous n'êtes ni froid ni chaud. Que n'êtes-vous ou froid ou chaud : mais parce que vous êtes tiède, je commencerai à vous vomir de ma bouche* (1). Ces menaces sont propres à inspirer de la terreur aux cœurs les plus durs. Si le pénitent restait insensible à ces terribles paroles, c'est que déjà il éprouve les redoutables effets de cet abondon de la part de Dieu.

96. 2e *avert.* Certaines personnes pieuses, dès qu'elles sont privées de consolations spirituelles, bien qu'elles conservent l'essentiel de la dévotion, se croient perdues et se découragent jusqu'à l'abattement ; elles se persuadent qu'étant tièdes, elles sont abandonnées de Dieu, que leurs bonnes œuvres sont stériles. Une autre tentation s'en mêle ; l'idée leur vient de renoncer à la vie spirituelle, à l'oraison, à la mortification, et de s'engager dans la vie mondaine, leur état actuel leur paraissant un supplice. Le directeur relèvera leur courage ; il leur prouvera qu'elles ont tort de penser et de parler ainsi, puisqu'en réalité elles continuent à pratiquer la vraie dévotion et les vertus solides ; que ces pensées de méfiance qui conduisent à l'abattement, comme celui-ci au désespoir, sont des suggestions du démon ; que le démon profite de cette apparente tiédeur pour leur inspirer de vaines inquiétudes, les dégoûter par là du service de Dieu, et finalement les entraîner au péché. *Ne perdez pas confiance*, leur dira-t-il avec saint Bonaventure, *lorsque Dieu vous*

(1) Apoc. c. 3. v. 15 et 16.

*retire les douceurs de ses consolations ; mais réjouissez-vous en pensant à ses promesses, c'est-à-dire, espérez de la fidélité du Seigneur que si vous ne vous éloignez pas de lui, en consentant à la transgression de ses commandements, sa miséricorde ne vous abandonnera jamais* (1). Personne ne perd la dévotion essentielle à moins qu'il ne le veuille. La dévotion consiste dans la promptitude de la volonté : or la volonté ne peut être lente, lorsqu'elle veut mettre de la promptitude en ses bonnes œuvres, avec la grâce dont le Seigneur comble toujours les âmes généreuses. Le directeur fera répéter souvent à son pénitent ces paroles si propres à ranimer le courage : *Lors même qu'il me donnerait la mort, j'espèrerai en lui* (2). *Seigneur, j'ai espéré en vous, je ne serai point confondu à jamais* (3). *Seigneur, vous n'abandonnez pas ceux qui vous recherchent* (4). Vous voyez, mon Dieu, combien je désire de vous être fidèle ! combien je souffre, lorsqu'il me semble que je ne puis y parvenir.

97. 3e *avert.* Ces âmes voudraient s'éloigner de la sainte communion, s'imaginant être dans un déplorable état. On ne doit point céder à leurs répugnances mal fondées, mais au contraire les engager à s'approcher de la Table sainte. *Il ne faut pas éloigner de la Table sacrée du Sauveur*, dit saint Laurent Justinien, *celui qui, bien que son âme soit dépourvue de toute dévotion sensible, mène cependant une vie juste, qui se confesse comme il faut et s'approche avec respect de la communion. Car ce pénitent se nourrit et vit de ce divin sacrement d'une manière insensible et spirituelle* (5). Malgré la privation des douceurs spirituelles, ces

(1) Tom. 2. Process. relig. c. 1. in 4. — (2) Job. c. 13. v. 15. — (3) Psal. 33. — (4) Psal. 9. 11. — (5) De Perfect. monast. c. 19.

âmes retirent donc de cet auguste sacrement un accroissement de grâce sanctifiante, des secours actuels, une nouvelle force pour persévérer dans la vertu ; quoiqu'elles ne s'aperçoivent pas sensiblement de cette communication de la grâce.

98. Certaines personnes, à les en croire, sont favorisées d'une dévotion sensible ; mais à voir leur conduite, on se convainc qu'elles n'ont pas de dévotion solide, véritable. Elles pensent avoir le don des soupirs et des larmes ; elles parlent piété, récitent un grand nombre de prières vocales, désirent communier fréquemment : mais quelle est leur conduite ? Elles sont insupportables à leurs parents, querelleuses envers leurs égales, opiniâtres, désobéissantes, trop attachées aux biens temporels et à leurs propres avantages, s'impatientant, parlant trop et critiquant la conduite de leurs semblables. Cette dévotion sensible qu'elles affectent, n'est pas l'effet d'une vertu éprouvée, mais bien de leur nature sensible. La véritable dévotion consiste dans la soumission, la résignation, l'abnégation, le mépris de soi-même, plutôt que dans les douceurs spirituelles et les délices intérieures. En effet, c'est la mortification, et non pas les consolations, qui annonce une volonté prompte, et par conséquent, la vraie dévotion. Le directeur doit donc bien se garder de montrer aucune estime pour ces douceurs spirituelles, et veiller à ce que ses pénitents conçoivent une juste idée de la dévotion, cherchent ce que cette vertu a de solide et s'efforcent de la pratiquer. En général il faut suspecter la dévotion sensible, lorsqu'elle ne produit pas de bons effets, et ne l'estimer que quand elle contribue à l'avancement dans la perfection.

98bis. Le directeur des prêtres et des gens d'église doit

apporter tous ses soins à leur inspirer la plus haute estime de la dévotion. Il semble, au premier abord, que cette recommandation soit inutile à l'égard des personnes si spécialement consacrées au service des saints autels; mais si l'on entre dans la réalité des choses, une triste expérience apprend que la dévotion est rare parmi les serviteurs de la maison de Dieu. Ce douloureux phénomène moral qu'on pourrait appeller *miraculum diabolicum*, s'explique assez naturellement : l'habitude de traiter les choses saintes, de vivre dans le temple, engendre l'irréflexion, la familiarité avec les choses saintes. De là cette négligence, cette absence de dévotion, qu'il est bien difficile de séparer d'un certain mépris. Puisque la considération, bien que n'étant que la cause éloignée de la dévotion, est cependant ordinairement nécessaire pour exciter dans nos cœurs la charité et l'humilité qui sont les causes prochaines de la dévotion, le directeur prescrira au prêtre, aux gens d'église ses pénitents : 1° de méditer régulièrement soit une fois par semaine, soit tout au moins une fois par mois, sur le respect, la dévotion qu'ils doivent apporter à l'église et dans l'accomplissement de leurs fonctions; 2° de s'examiner chaque jour sérieusement sur l'esprit intérieur avec lequel ils ont exercé leur ministère et les divers actes de religion qu'ils ont faits à l'église; 3° de s'imposer une pénitence médicinale ou autre après cet examen, s'ils ont reconnu avoir agi, même dans les petites choses, avec inconsidération et négligence; 4° de s'exercer tout particulièrement à la présence de Dieu, même dans le temps qu'ils passent hors de l'église. Si, au milieu de leurs occupations profanes, ils pensent à Dieu présent, à plus forte raison y penseront-ils en entrant dans la maison où Dieu habite, en voyant l'autel où Jésus-Christ réside sous les espèces eucharistiques. Cette pensée excitera en eux des sentiments

d'amour et d'humilité, sentiments qui, vivement éprouvés, produisent une solide dévotion. Nous renvoyons, du reste, le directeur à ce que nous avons dit sur la vertu de religion.

## ARTICLE VII.

### De la vertu d'obéissance.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — L'obéissance est une vertu potentielle de la justice, l'une des plus nécessaires dans la vie humaine et dans la vie spirituelle. Sa définition. Elle embrasse le commandement tacite et le commandement formel. 99. — A qui doit-on obéissance ? Preuves tirées de l'Écriture. 100. — Les séculiers sont tenus à l'obéissance comme les religieux. 101. — Quand cesse le précepte de l'obéissance ? 102.

99. La vertu d'obéissance est encore une partie potentielle de la Justice, puisqu'elle a rapport au droit d'autrui, au droit du supérieur, à la soumission du subordonné. Elle est une des plus nobles vertus, l'une des plus nécessaires à la vie domestique et sociale, morale et spirituelle. *L'obéissance*, selon la définition de saint Thomas, *est une vertu qui rend la volonté de l'homme prompte à exécuter l'ordre d'un autre, c'est-à-dire, de celui qui commande* (1). Par *ordre* on entend non-seulement *tout commandement strict* qui oblige sous peine de péché, mais encore *toute volonté* que manifeste le supérieur. Si le supérieur exprime ses ordres d'une manière explicite, le précepte s'appelle *formel* ; s'il les donne par des signes moins ostensibles, mais suffisants

(1) 2. 2. Q. 104. a. 2. ad. 3

toutefois pour faire comprendre son intention, le précepte se nomme *tacite*. Or, *l'obéissance est une vertu particulière dont l'objet spécial est le précepte tacite ou formel*, dit encore saint Thomas. *Car de quelque manière que se manifeste la volonté du supérieur, elle constitue toujours un précepte* (1).

100. L'obéissance, comme on le voit, n'embrasse pas seulement les ordres que tout supérieur régulier impose aux religieux qui se sont obligés par un vœu solennel à les exécuter; mais encore les ordres que les princes donnent à leurs sujets, les parents à leurs enfants, les maris à leurs épouses, les maîtres à leurs serviteurs, les chefs à leurs soldats et les pasteurs aux fidèles, en un mot, les ordres de tous ceux qui ont le pouvoir de commander; pourvu que ces préceptes n'outrepassent pas leur autorité. *Le sujet doit obéir à son supérieur d'après la mesure de sa supériorité*, dit saint Thomas, *comme le soldat au chef de l'armée dans les choses qui concernent la guerre; le serviteur à son maître dans tout ce qui se rapporte aux services domestiques qu'il doit exécuter; comme le fils à son père dans ce qui regarde la bonne conduite, les soins domestiques; et ainsi des autres* (2). Cette doctrine s'appuie sur les saintes Écritures. Saint Paul dit de l'obéissance due aux princes : *que tout homme se soumette aux puissances supérieures* (3). *Avertissez-les d'obéir aux princes et aux puissances* (4). Et saint Pierre : *Soyez soumis à toute créature humaine pour Dieu; au roi, comme à celui qui préside, aux chefs, comme à ceux qu'il envoie* (5). L'obéissance des enfants à l'égard de leurs parents est si rigoureusement commandée, que le Seigneur menace les violateurs de cette loi des châtiments

(1) Ead. Q. a. 2 in Corp. — (2) Art. 5. in Corp. — (3) Ad Rom. c. 13. v. 1. — (4) C. 3. v. 1. — (5) Epist. 1. c. 2. v. 13.

les plus terribles : *Que si quelqu'un a un fils opiniâtre qui n'écoute point les ordres de son père ni de sa mère et qui, contraint d'obéir, refuse de se soumettre ; le peuple doit le lapider* (1). Saint Paul veut aussi que les épouses obéissent à leurs maris : il dit à Tite d'exhorter les femmes en puissance de mari, *à être douces et dociles envers leurs époux*. Le même Apôtre dit aux serviteurs d'obéir à leurs maîtres : *Servez vos maîtres temporels avec crainte et révérence, et dans la simplicité de vos cœurs* (2). Et non content de leur imposer cette obligation il ajoute : *Obéissez comme à Jésus-Christ, non par crainte de la surveillance pour plaire comme aux hommes ; mais faites généreusement la volonté divine, comme des serviteurs de Dieu ; servez de bon cœur, de même que si vous obéissiez au Seigneur et non aux hommes ; sachant que chacun, soit esclave, soit libre, recevra du Seigneur la récompense de tout le bien qu'il aura fait.* Dieu exige aussi des fidèles qu'ils obéissent aux prêtres dans tout ce qui concerne le service divin : *Que l'orgueilleux qui refuse d'obéir au prêtre, dans ce qui a rapport au service du Seigneur, soit condamné à mort par le juge.* (3) *Celui qui vous écoute, m'écoute ; celui qui vous méprise, me méprise, et celui qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé* (4).

101. De cette doctrine il résulte que les religieux ne sont pas les seuls qui doivent pratiquer cette vertu ; mais que tout chrétien est obligé d'obéir à ceux qui ont le pouvoir légitime de lui commander. Si le religieux pèche, en refusant de se soumettre à ses supérieurs, le laïc qui ne veut point exécuter les ordres de ses maîtres, est coupable aussi de péché : car, en désobéissant, le laïc ainsi que le religieux résiste à la volonté de Dieu, comme le dit l'Apôtre : *Celui qui résiste à*

(1) Deut. c. 21. v. 1.—(2) Ad Eph c. 6. v. 5.—(3) Deut. c. 17. v. 12.—(4) Luc. 10. 16.

*l'autorité, résiste à l'ordre de Dieu* (1). Tout ce qu'on peut dire, c'est que le religieux se rend coupable d'une plus grand faute, à cause de son vœu. Ce que nous allons dire concerne donc toute espèce de personnes, bien que regardant plus particulièrement celles qui s'adonnent à la perfection.

102. Mais n'oublions pas de dire que le précepte de l'obéissance n'oblige pas quand l'ordre des supérieurs est évidemment contraire à la loi de Dieu. *Si celui qui commande, ordonne une chose contraire aux préceptes divins*, dit saint Thomas, *il faut négliger ses ordres et obéir à Dieu* (2). En outre par rapport au choix d'un état, Dieu veut que nous soyons libres et que nous n'obéissions qu'à lui seul, et que nous nous dirigions d'après ses inspirations. D'où il suit, selon saint Thomas, que les serviteurs ne sont pas tenus d'obéir à leurs maîtres, ni les enfants à leurs parents, lorsqu'il s'agit de contracter un mariage, de conserver la virginité perpétuelle, ou d'embrasser tout autre état de vie.

(1) Ad. Rom. c. 13. v. 2. — (2) 2. 2. Q. 105. a. 5.

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Tout obéit dans l'univers. L'obéissance maintient l'harmonie dans le monde physique et dans le monde moral. Elle est tout aussi nécessaire à la vie spirituelle qu'à la vie civile. 103. — Beauté et noblesse de l'obéissance : l'obéissance consiste dans le sacrifice de la chose la plus noble, de la volonté. 104. — Elle introduit dans l'âme toutes les vertus et les y conserve. — Elle aide merveilleusement les vertus cardinales. 106. — Elle communique le mérite de la vertu aux actes indifférents et mêmes aux actes inutiles. 107. — La perte de l'obéissance entraîne celle des autres vertus. Exemple. Sans elle le jeûne, les mortifications exposent à la vanité. 108. — Enfin l'obéissance nous rend supérieurs aux tentations. 109.

103. Tout dans ce vaste univers obéit : les créatures insensibles ont des rapports de supériorité les unes envers les autres, et toutes sont soumises à l'ordre de Dieu. Leur obéissance à cet ordre constitue l'harmonie de l'univers, et si cette obéissance pouvait cesser, le monde ne serait plus que confusion, retomberait dans le chaos. Ces rapports de supériorité et de dépendance constituent aussi l'harmonie du monde moral, c'est-à-dire de toute société, et sans l'obéissance, d'une part, et l'autorité, de l'autre, toute société humaine, famille, tribu, ville, empire, est impossible. Cette vérité est trop palpable pour que nous insistions plus longtemps et que nous entreprenions de la prouver. Ce que nous disons de l'ordre parmi les êtres matériels, de l'ordre dans la vie civile des hommes, nous devons le dire aussi de la vie spirituelle ; et par là on comprendra combien l'obéissance est nécessaire à la perfection, puisque la vie spirituelle ne peut subsister sans elle. *Rien n'est plus avanta-*

*geux à l'âme que l'obéissance*, dit saint Augustin, *et s'il importe au serviteur d'obéir à son maître, aux enfants d'obéir à leurs parents, aux épouses d'obéir à leurs maris, combien plus importe-t-il aux hommes d'obéir à Dieu* (1)?

104. Saint Thomas démontre d'une manière bien évidente que l'obéissance a une incontestable supériorité de noblesse sur les autres vertus morales. *Il y a trois sortes de biens*, dit-il, *que l'homme peut mépriser pour Dieu; au rang le plus bas, sont les biens extérieurs; au milieu, sont ceux du corps; au rang le plus élevé, sont les biens de l'âme, parmi lesquels la volonté est le principal, en tant que par cette faculté l'homme jouit de tous les autres. C'est pourquoi l'obéissance, qui méprise la volonté propre pour l'amour de Dieu, est plus louable que les autres vertus qui, pour le même motif, sacrifient quelques autres biens* (2). *L'homme ne peut rien faire de plus pour Dieu, que quand il soumet, à cause de lui, sa volonté à celle d'un autre* (3). Aussi l'Esprit-Saint nous insinue-t-il clairement cette vérité, en disant de notre divin Rédempteur : *Le Christ s'est rendu obéissant jusqu'à la mort, même jusqu'à la mort sur une croix. C'est pourquoi aussi Dieu l'a exalté et lui a donné un nom qui est au-dessus de tous les noms, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et aux enfers* (4). L'Esprit-Saint attribue au divin Rédempteur des hommes la gloire et la puissance de son nom de Jésus, non à cause de son humilité, de sa douceur, de sa modestie, de son zèle pour la gloire de son Père, ni même à cause de sa patience dans les supplices, dans les angoisses de sa cruelle mort; mais à cause de son obéissance. Pouvait-il relever plus magnifiquement le mérite de cette vertu?

(1) In Psalm. 70, concio. 2. — (2) 2. 2. Q. 184, a. 3. — (3) 2. 2. Q. 186, a. 5, ad. 5.
(4) Ep. B. Pauli ad Philip. 2, 10.

105. Mais ce qui ajoute encore à son prix, c'est qu'elle introduit dans l'âme, en y entrant, et y conserve toutes les autres vertus. *L'obéissance*, dit saint Augustin, *est dans le monde moral comme la mère et la gardienne de toutes les vertus* (1) .Et saint Grégoire : *L'obéissance est la seule vertu qui introduise ses compagnes dans l'âme et les y maintienne.* (2) Pourquoi ? parce que, de même que toutes les fautes et tous les péchés dans lesquels l'âme tombe, proviennent d'un abus de la volonté, ainsi tous les actes de vertus naissent du bon usage de cette faculté. Celui qui obéit toujours, en se soumettant aux ordres et aux conseils de son supérieur, use toujours saintement de sa volonté; partant, il agit constamment avec piété, il vit dans un continuel exercice de la vertu. L'Apôtre, d'ailleurs, n'a-t-il pas dit : *De même que par la désobéissance d'un homme beaucoup sont devenus pécheurs, ainsi par l'obéissance d'un seul plusieurs seront justifiés* (3).

106. Quoique l'obéissance naisse des vertus cardinales, celles-ci doivent néanmoins la reconnaître aussi bien pour leur mère que pour leur fille. En effet, l'obéissance dépend de la prudence : car il n'est personne qui puisse obéir raisonnablement, à moins qu'il n'ait la prudence nécessaire pour discerner s'il doit exécuter à l'instant même l'ordre qu'il a reçu et qui lui prescrit une chose permise, ou s'il faut au contraire l'omettre, parce qu'il commande une action défendue et sujette à péché; mais l'obéissance nourrit, de son côté, la prudence, vertu qui consiste à se méfier de soi-même, et à suivre les conseils des supérieurs que Dieu assiste d'une manière toute spéciale dans leurs déterminations. L'obéissance dépend de la justice : elle rend aux

(1) De Civit. Dei l. 14 c. 12. — (2) Moral. l. 25. c. 16. — (3) Ad. Rom c. 5. v. 19.

maîtres les devoirs qui leur sont dus, c'est-à-dire elle exécute promptement leurs ordres ; mais à son tour elle vient en aide à la justice, puisque celui qui pratique l'obéissance, ne fait tort ni injure à personne, mais respecte tous les droits. Si la tempérance et la force aident l'obéissance, en portant l'homme à se soumettre à l'ordre de son supérieur et à l'exécuter courageusement, l'obéissance leur vient en aide à son tour, en empêchant l'homme de suivre son propre jugement, sa propre volonté, et en le rendant prompt à faire et à supporter des choses pénibles. Il est donc vrai que l'obéissance produit, entretient, consolide, perfectionne toutes les vertus.

107. De plus elle rend vertueux les actes humains qui, de leur nature, ne le sont pas. Il est des actions, telles que manger, boire, dormir, se promener, se récréer, etc., qui sont indifférentes; lorsqu'elles proviennent de l'obéissance, elles passent à l'état d'actes vertueux et deviennent dignes d'une récompense éternelle. Et ce qu'il y a de plus admirable, c'est qu'elle opère cet heureux changement, non-seulement dans des œuvres indifférentes, mais encore dans des actions inutiles, c'est-à-dire dans des actes qui sont d'eux-mêmes sans avantage. L'abbé Jean arrosait le sable aride, ou s'efforçait de rouler un immense rocher, pour obéir aux ordres de son supérieur (1) : ces actions, si on les envisage en elles-mêmes, ne sont que d'inutiles travaux ; faites par obéissance, elles sont des actes de vertu. Appuyés sur ce principe, les moines de l'Egypte, dit Cassien, *se hâtent de remplir, sans les examiner, tous les ordres qu'ils reçoivent du supérieur, les considérant comme des commandements émanés du ciel ; ils entreprennent même l'impossible, avec tant de foi et de*

(1) Cassian Instit. l. 4. c. 23.

*dévotion, qu'ils s'efforcent de le faire parfaitement, sans aucune hésitation, et qu'ils ne songent point à l'impossibilité de l'exécution, à cause du respect qu'ils ont pour leur supérieur* (1). Qu'on juge maintenant si, parmi les vertus morales, il en est une qui orne l'âme de si brillantes qualités, qui les lui conserve toujours, qui la perfectionne enfin par des actions qui, de leur nature, sont indifférentes, quelquefois même abjectes.

108. De même qu'elle acquiert toutes les vertus par le moyen de l'obéissance, de même l'âme les perd toutes en la perdant. Et d'abord, la vertu de religion. Prouvons-le par un exemple tiré de la sainte Écriture. Après la défaite d'Amalec, Saül, contre le précepte du Seigneur qui lui avait commandé de tout massacrer, bêtes et gens, emmène avec lui des troupeaux de moutons et de bœufs, dans l'intention d'en sacrifier une partie à Dieu. Par ce sacrifice, Saül se proposait sans doute d'honorer Dieu et de le reconnaître comme l'auteur de sa victoire. Néanmoins le prophète Samuel, indigné de voir mépriser ainsi les ordres de Dieu, va au devant du roi. *Le Seigneur veut-il qu'on lui offre des holocaustes et des victimes, ou qu'on obéisse à sa voix*, lui dit-il? *L'obéissance est meilleure que les sacrifices, la soumission vaut mieux que la graisse des béliers.* Les oblations de Saül n'étaient donc d'aucune valeur aux yeux de Dieu, parce qu'elles n'avaient point le mérite de l'obéissance. On peut voir par là comment la vertu d'obéissance l'emporte sur la vertu de religion, bien que celle-ci soit si noble, ait un but si élevé, le culte qui est dû au Seigneur. La raison en est que, si la religion, considérée en elle-même, est une vertu plus grande et meilleure que l'obéissance, néanmoins cette

(1) Institut. l. 1. c. 10.

dernière étant plus nécessaire, est préférable à la religion dans la pratique. En effet, nous devons absolument obéir à Dieu et faire ce qu'il commande; tandis que, par rapport aux actes de religion, nous sommes libres de lui offrir des victimes et des sacrifices : l'obéissance l'emporte donc sur eux. *C'est avec raison*, dit saint Grégoire, *qu'on place l'obéissance avant le sacrifice, car dans les oblations l'homme offre à Dieu une vie autre que la sienne, c'est-à-dire celle des bœufs, des veaux, des béliers; mais par l'obéissance il immole sa volonté. On apaise donc le Seigneur d'autant plus promptement qu'on se sacrifie d'une manière plus agréable à ses yeux par le glaive de sa loi, en réprimant l'orgueil de sa propre volonté* (1). *L'obéissance est meilleure que les sacrifices et la soumission vaut mieux que la graisse des béliers : en effet, l'action de soumettre constamment sa volonté à celle d'un autre est beaucoup plus méritoire que celle de macérer son corps par des jeûnes prolongés, et de s'immoler par le sacrifice intérieur de la componction. Car, que signifie la graisse des béliers, si ce n'est la dévotion intérieure et généreuse de l'âme fidèle? Il offre donc cette graisse des béliers, celui qui s'applique à s'entretenir dévotement avec Dieu dans le secret de l'oraison. Or l'obéissance vaut mieux que les victimes et que la graisse des béliers : ainsi celui qui accomplit parfaitement la volonté de ses supérieurs, jouira dans le ciel d'une plus grande gloire, que ceux qui font abstinence et qui pleurent* (2). Le jeûne, les abstinences, les macérations perdent donc leurs mérites et leurs effets, s'ils sont pratiqués sans l'obéissance. *Voici que dans vos jours de jeûne*, dit le Seigneur à son peuple par la bouche du prophète Isaïe, *je découvre votre propre volonté* (3). Et par

(1) Moral. l. 35, c. 10. — (2) L. 1 in 1. Reg. c. 15. — (3) Isa. c. 58, v. 3

cela seul le Seigneur a leurs jeûnes en aversion. Ce n'est point tout, ces mortifications, si louables en elles-mêmes, deviennent, si elles manquent à l'obéissance, une occasion de tentations très-dangereuses. Le docteur angélique va plus loin. *Lors même que quelqu'un endurerait le martyre*, dit saint Thomas, *distribuerait tous ses biens aux pauvres; s'il ne fait ces bonnes œuvres dans l'intention d'accomplir la volonté divine qui est le but direct de l'obéissance, elles ne sauraient être méritoires* (1). Tellement il est vrai, comme je l'ai déjà dit, que toutes les vertus surnaturelles et la vie spirituelle languissent, s'éteignent, quand l'obéissance vient à se retirer.

109. Il y a encore une autre raison pourquoi l'obéissance prime parmi les vertus morales: plus que toute autre, elle nous rend invincibles contre les tentations. *La vie de l'homme sur la terre est un combat continuel* (2); c'est-à-dire, une guerre perpétuelle contre les démons qui font tous leurs efforts pour nous empêcher de pratiquer la vertu. Qui donc pourra les vaincre? *L'homme obéissant*, dit le Sage, *sera victorieux dans ses paroles* (3). Il vaincra, il se maintiendra fermement dans la perfection, à laquelle il s'est élevé par la pratique des vertus. *Lorsque nous nous soumettons aux hommes pour l'amour du Seigneur*, dit saint Grégoire, *nous triomphons des esprits orgueilleux. Par les autres vertus nous combattons les démons, mais par l'obéissance nous les vainquons. Ceux qui obéissent sont donc vainqueurs, parce qu'en soumettant parfaitement leur volonté à celle de Dieu, ils l'emportent sur les anges rebelles qui sont tombés par leur désobéissance.* (4) L'expérience prouve qu'il n'y a pas de moyens plus efficaces pour surmonter les tentations, que de les dé-

(1) 2. 2. Q. 101. a. 3. — (2) Job. c. 7. v. 1. — (3) Prov. c. 12. v. 28. — (4) L. 1. in 1. Reg. c. 10.

couvrir à son supérieur et de suivre exactement ses conseils. Au contraire, faire sa volonté propre, c'est pour ainsi dire se livrer à l'ennemi du salut.

---

## CHAPITRE III.

Sommaire. L'obéissance parfaite comprend trois degrés. Premier degré, promptitude de volonté à exécuter les ordres. Définition et exemples de cette promptitude. 110. — Cette promptitude se manifeste dans l'exécution des ordres difficiles; mais on n'en peut juger par la prompte exécution des ordres agréables. 111. — Cette promptitude doit se rapporter aux choses spirituelles comme aux choses matérielles. Désobéir pour se livrer à une bonne œuvre ne diffère point d'une désobéissance formelle. Erreur de ceux qui violent la règle dans ce but. 112. — Deuxième degré, la simplicité. En quoi elle consiste. 113. — Discuter, désapprouver l'ordre tout en l'exécutant, c'est perdre le mérite de l'obéissance, et de plus, commettre une faute. Moyens d'écarter les murmures intérieurs. 114. — La simplicité n'exclut pas la prudence pour discerner si un ordre est positivement contraire à la loi de Dieu. 115. — Troisième degré, obéir avec joie. Comment cette joie procure la perfection de la vertu d'obéissance. 116.

110. Pour que l'obéissance soit vraiment parfaite, il faut qu'elle remplisse trois conditions, c'est-à-dire qu'elle exécute les ordres : 1° avec promptitude, 2° avec simplicité et 3° avec joie. Le premier degré, promptitude de bonne volonté à exécuter les ordres. Pour que l'obéissance extérieure atteigne réellement le premier degré de perfection, il faut qu'elle soit accompagnée d'une volonté prompte et disposée à obéir. Lors donc que la partie inférieure nous suscite des difficul-

tés, nous inspire de la répugnance, comme cela arrive très-souvent à cause de notre mauvaise nature, nous devons les surmonter toutes et exécuter les ordres, comme le dit saint Paul, *avec une bonne volonté et non en murmurant ni en résistant; comme pour servir Dieu et non les hommes* (1). *Le fidèle obéissant*, dit saint Bernard, *ne connaît point le retard, fuit le lendemain, ignore la lenteur, attend, prévient même les ordres; il prépare ses yeux pour voir, ses oreilles pour entendre, sa langue pour parler, ses mains pour agir, ses pieds pour marcher; il se prépare tout entier, afin de bien recevoir les ordres de celui qui commande* (2). *Voyez*, écrit le même docteur, *voyez, ces deux hommes dont l'un commande, et l'autre obéit sans retard. Zachée*, s'écrie-t-il, *hâtez-vous de descendre; car aujourd'hui je dois loger dans votre maison; et Zachée se hâta de descendre et le reçut chez lui avec joie.* Les apôtres ont aussi rendu au Sauveur cette obéissance prompte; puisqu'à cette parole : *Suivez-moi, venez à ma suite*, ils l'ont suivi, sans hésiter un seul instant, pour devenir ses disciples.

111. Cette promptitude doit surtout se manifester dans l'exécution des bonnes œuvres qui sont difficiles et pénibles à la nature. *L'obéissance*, dit saint Thomas, *rend la volonté de l'homme prompte à exécuter celle d'un autre, c'est-à-dire de celui qui commande. Néanmoins, quand ce qu'on lui ordonne est conforme à ses désirs, même abstraction faite du précepte, ainsi qu'il arrive dans les choses agréables, comme il y tend déjà par sa propre volonté, il semble qu'il ne l'exerce que pour faire ce qu'il lui plaît, et non afin de remplir les ordres qu'il a reçus; mais lorsque, considéré en soi, ce qu'on lui commande, loin d'être selon ses goûts, ré-*

(1) Ad Ephes. c. 6. v. 7. — (2) Serm. de Virt. obed.

*pugne au contraire à sa volonté, comme il arrive dans les choses difficiles, on voit alors évidemment qu'il ne le fait que pour accomplir le précepte. C'est pourquoi saint Grégoire dit que, dans les œuvres agréables à la nature, l'obéissance est nulle ou du moins très-faible; parce qu'il semble que la volonté y recherche plutôt sa propre satisfaction, que l'accomplissement du précepte* (1). *Tandis que, dans les actes pénibles et difficiles, elle acquiert beaucoup plus de mérite; car la volonté ne se propose que l'exécution du commandement* (2). Il est évident qu'on ne puisse reconnaître la véritable obéissance, par la promptitude à exécuter des ordres faciles, agréables, puisque l'homme s'y applique ordinairement par amour de lui-même, de son propre mouvement; mais si on lui commande des choses difficiles, pénibles, on verra bientôt s'il est obéissant ou non, et à quel degré : il ne se détermine, en effet, à un ordre difficile, que par l'impulsion de la sainte obéissance. Comme le remarque saint Thomas, ce que nous venons de dire *ne doit s'entendre que des apparences extérieures. Au jugement de Dieu, qui sonde les cœurs, il peut se faire que l'obéissance qui trouve son avantage dans les choses agréables, ne soit pas pour cela moins louable, si la volonté de celui qui obéit, tend aussi promptement à l'accomplissement du précepte* (3). Cependant il est évident que celui qui refuse d'obéir aux ordres pénibles, ne se montre pas véritablement obéissant, ou du moins, ne donne aucune preuve d'obéissance, lorsqu'il exécute avec plaisir ceux qui sont faciles, qui plaisent à sa nature.

112. Nous devons pratiquer cette prompte obéissance, non-seulement par rapport aux choses temporelles, aux cho-

(1) Moral. ult. l. c. 13. — (2) 2. 2. Q. 104. a. 2. — (3) Loco supra cit.

ses qui concernent le corps et les affaires domestiques, mais encore et surtout par rapport aux choses spirituelles, telles que l'oraison, les œuvres de pénitence, les mortifications et les comptes de conscience, et être toujours prêts à les entreprendre ou à les omettre, à les augmenter ou à les diminuer, selon l'ordre de notre confesseur ou d'un autre supérieur. Souvent on se trompe et l'on pèche sous ce rapport, par excès ou par défaut. *Transgresser les ordres du supérieur*, dit Cassien, *par empressement pour le travail ou par amour du repos, c'est une seule et même espèce de désobéissance; déroger aux règles du monastère pour veiller, n'est pas une transgression moindre que de le faire pour dormir. Ainsi nous transgressons aussi bien les préceptes du supérieur pour lire, qu'en les méprisant pour nous livrer au sommeil* (1). Les désobéissances dont on se rend coupable, sous prétexte de faire des œuvres saintes, sont les plus dangereuses. *Les vices qui se cachent sous l'apparence des vertus*, dit le même Père, *et à l'ombre des choses spirituelles, doivent être regardés comme plus pernicieuses, plus difficiles à corriger, que ceux qui proviennent de quelque passion charnelle.* D'après cela ceux qui, contrairement à la règle, désirent de s'imposer des pénitences extraordinaires, de prolonger leurs oraisons et qui refusent de les interrompre au moindre signe, comme si l'on devait préférer l'oraison à l'obéissance, ne retirent aucun profit spirituel de leurs austérités et de leurs prières. *Pourquoi*, disent les Israélites au Seigneur, *pourquoi avons-nous jeûné et n'y avez-vous pas fait attention? Pourquoi avons-nous humilié nos âmes, et l'avez-vous ignoré? — C'est parce qu'au jour de votre jeûne se trouve votre propre volonté* (2).

(1) Collat 1. c. 20. — (2) Isaïæ c. 18, v. 3.

113. La simplicité est le second degré de l'obéissance. *Obéissez dans la simplicité de votre cœur*, dit l'Apôtre (1). Cette simplicité consiste à obéir au supérieur comme à Dieu même, certain de faire la volonté divine ; sans examiner si le supérieur est prudent ou non, savant ou ignorant, s'il agit avec passion ou avec raison; sans critiquer les ordres qu'on a reçus, ni les juger excessifs, inconvenants, imprudents, arbitraires, opposés à la fin qu'on se propose. En un mot, elle réside dans l'absence de tout raisonnement humain, pour n'écouter que la voix de Dieu qui lui commande par ses représentants. *Croyez*, dit saint Jérôme à Rustique, *croyez qu'il vous est salutaire d'exécuter tout ce que le supérieur du couvent vous commande; ne jugez pas ses ordres, vous qui devez lui obéir et faire sa volonté, selon cette parole de Moïse : écoute, ô Israël, et tais-toi.* Cette manière d'accomplir un ordre, sans le discuter, loin d'être insensée ou aveugle, est au contraire très-sage, très-prudente. Le propre de la véritable sagesse consiste à ne pas s'appuyer sur sa prudence propre, à ne point se fier à ses lumières : *Ne vous appuyez pas sur votre prudence* (2). *Malheur à vous qui êtes sages à vos yeux et prudents selon vous-même*, dit Isaie. Si la prudence exige que nous suivions plutôt le jugement des autres que le nôtre, à plus forte raison devrons-nous préférer les vues des supérieurs à notre manière de voir. Les supérieurs sont plus éclairés que nous, puisqu'ils tiennent la place de Dieu qui les éclaire spécialement dans la direction de leurs subordonnés. Or, notre intelligence bornée ne peut faire un acte de soumission plus sage, que celui qui lui procure un moyen très-sûr d'atteindre le souverain bien. *Si vous désirez savoir comment on pratique la*

(1) Ad Ephes. c. 6. v. 5. — (2) Prov. c. 3. v. 5.

*parfaite obéissance,* dit saint Bernard, *l'Évangile vous dira que le Seigneur ayant vu Pierre et André qui jetaient leurs filets à la mer, il leur dit : suivez-moi, je vous apprendrai à pêcher des hommes; et que ces deux apôtres abandonnèrent aussitôt leurs barques et leurs filets, pour le suivre, sans tarder, sans examiner, sans hésiter, sans s'inquiéter de quoi ils vivraient, sans considérer comment, de grossiers et d'ignorants qu'ils étaient, ils pourraient devenir des prédicateurs, en un mot, sans lui adresser aucune question* (1). *Observez, mes frères, que ces paroles sont écrites pour vous; afin que, connaissant la véritable obéissance, vous vous y exerciez avec zèle.*

114. Sans cette simplicité, dit saint Jean Climaque, l'obéissance que nous rendons à nos supérieurs, cesse d'être méritoire : *Par là même que nous nous sommes engagés à l'obéissance, il ne nous est point permis de juger en la moindre chose notre supérieur; quand même nous remarquerions quelque petit défaut en lui, car il est toujours homme. Si nous transgressons cette loi, notre obéissance ne nous servira certainement à rien* (2) Quoi de plus évidemment vrai ! car, d'un côté, nous faisons le bien en obéissant aux ordres de nos supérieurs, et, d'un autre, nous agissons mal en les discutant, en les désapprouvant, en murmurant en nous-mêmes. Ainsi, en fin de compte, il nous reste plus de mal que de bien. Que faut-il donc faire, si des pensées d'opposition, de contradiction, de désapprobation, se présentent à notre esprit et tendent à nous rendre l'obéissance pénible, désagréable? *Lorsqu'une pensée vient nous suggérer de juger ou de désapprouver votre supérieur,* dit le même saint, *fuyez-la comme une fornication.* Cependant

(1) Serm. 2. de S. Andrea. — (2) In quarto gradu.

il faut le faire simplement, en recherchant des raisons qui, au lieu de condamner, excusent et justifient les ordres du supérieur, c'est-à-dire des raisons générales puisées dans la nature de l'obéissance et non dans la nature du commandement, dans la volonté divine qui prescrit l'obéissance et non dans la volonté plus ou moins droite, prudente, sage de celui qui commande ; dans les lumières que Dieu octroie aux supérieurs pour commander ; mais il ne faut jamais examiner l'ordre en lui-même. Ces raisons convaincront notre intelligence; et notre volonté, fortifiée par ces considérations, rendra l'obéissance prompte et joyeuse. Saint Bernard n'est pas moins précis que Saint Jean Climaque sur ce point : *C'est donner une preuve d'un cœur imparfait, et d'une volonté bien faible, que de discuter malicieusement la volonté des supérieurs, d'hésiter à chaque ordre qu'on reçoit, d'exiger raison de tout, et de soupçonner les commandements dont on ne peut reconnaître la cause ; de n'obéir volontiers que quand il faut faire une chose agréable, ou que l'évidence de la raison et l'autorité compétente démontrent qu'il n'est pas possible, ni avantageux d'agir autrement. C'est-là une obéissance imparfaite.* (1) L'homme véritablement obéissant laisse de côté toutes ces raisons humaines, pour se confier dans celui qui tient la place de Dieu, et accomplir promptement ses ordres, pour le seul motif de faire la volonté divine.

115. Toutefois cette simplicité ne doit avoir lieu que quand il n'y a aucune apparence de péché. Si donc un supérieur commandait une chose évidemment contraire à la loi divine, la prudence serait alors de mise pour discerner l'iniquité du commandement, et prescrirait de se refuser d'y obéir. *Soyez prudents comme les serpents*, dit saint Bernard,

(1) De Præcept. et Dispens.

*mais en même temps simples comme des colombes. Je ne dis pas que les subordonnés doivent juger les ordres de leurs supérieurs, lorsqu'ils ne renferment rien de contraire aux préceptes divins, j'affirme seulement qu'il est nécessaire d'user de prudence pour reconnaître ce qui s'y oppose, et de liberté pour le négliger ingénument.* (1)

116. Le troisième degré d'obéissance consiste à obéir avec joie. La vertu parfaite produit ordinairement ses actes avec joie, et lorsqu'elle le fait dans les choses difficiles, pénibles à la nature, elle atteint même l'héroïsme. C'est ce qui a lieu surtout relativement aux vertus surnaturelles, selon saint Paul, sur les paroles duquel saint Bernard établit le troisième degré d'obéissance : *Dieu aime celui qui donne avec joie.* — (2) *Le troisième degré d'obéissance consiste*, dit-il, *à obéir avec joie, non tristement, dit l'Apôtre, ni par nécessité ; car Dieu aime celui qui donne avec joie.* Il dit même qu'il faut que cette joie se montre sur le visage : *La sérénité sur le front, la douceur dans les discours ajoute un nouveau lustre à l'obéissance de celui qui exécute les ordres de ses supérieurs. D'où un poète païen a dit : Ils présentaient un visage riant. Quelle obéissance peut-il y avoir dans une âme où l'on remarque l'amertume de la tristesse ? Car le plus souvent les apparences extérieures font connaître l'intérieur ; il est difficile en effet que ceux qui changent de volonté, ne changent point de figure.* (3) Une telle sérénité d'âme prouve certainement que l'obéissance a surmonté tous les obstacles intérieurs, partant, qu'elle est arrivée à son plus haut degré de perfection. *Les apôtres, qui avaient courbé leurs têtes sous le joug de l'obéissance*, dit saint Basile, *allèrent eux-mêmes au-devant*

(1) Ad Adam monac. epist. 7. — (2) 2. Corinth. c. 9. v. 7. — (3) Serm. de Virt. Obedient.

*des bêtes féroces, des humiliations, des lapidations, des ignominies, des croix et d'autres supplices mortels.* De leur exemple le saint docteur conclut que : *Quiconque est vraiment religieux, selon le cœur de Dieu, doit rendre cette obéissance à son évêque.* (1)

---

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — Moyens de s'exciter à la pratique de la parfaite obéissance. Premier motif : en obéissant au supérieur, on obéit à Dieu ; voir dans le supérieur la personne de J.-C. 117. — Si l'on doute que l'ordre plaise à Dieu, que faire ? obéir au supérieur. Règle à ce sujet. Bel exemple de Sainte Thérèse. 118. — Deuxième motif, celui qui obéit, ne peut errer. Si le supérieur s'est trompé, nous n'en sommes pas responsables. 119. — Troisième motif, l'exemple de Jésus-Christ. Comment il faut paraître devant les supérieurs. 120.

117. Les beautés, l'excellence que renferme l'obéissance et qui l'élèvent au premier rang des vertus morales, sont sans doute un motif assez puissant et pour nous la faire estimer et pour nous la faire pratiquer dans toute sa perfection ; mais ce motif, aussi subtil que relevé, n'exerce son influence sur l'esprit, qu'à l'aide d'une réflexion fort attentive. Or, pour nous exciter à l'obéissance qui peut être mise à l'épreuve à chaque instant, il faut des motifs plus directs, plus saisissables, qui se présentent promptement à l'esprit dès que la voix du supérieur nous fait entendre un ordre. Voici quelques-uns de ces motifs : le premier, est que le supérieur

(1) In Constit monast. c.

temporel ou spirituel tient la place de Dieu, *toute puissance vient de Dieu*, dit saint Paul. *Les puissances qui existent sont établies par lui. Ainsi quiconque résiste à l'autorité, résiste aux ordres de Dieu, et s'attire la damnation.* (1) *Faites toutes vos actions comme pour Dieu et non pour les hommes; sachant que vous recevrez de lui la récompense de l'héritage.* (2) Jésus-Christ dit, pour prouver qu'il a chargé les supérieurs de le remplacer : *Celui qui vous écoute, m'écoute; et celui qui vous méprise, me méprise.* (3) *Le Seigneur daigne quelquefois mettre les supérieurs au même rang que lui sous l'un et l'autre rapport*, dit saint Bernard, *en s'attribuant les marques de respect et de mépris qu'on leur donne. Il leur dit expressément: — Celui qui vous écoute, m'écoute, et celui qui vous méprise, me méprise.— N'est-ce pas précisément ce qu'enseigne notre règle, lorsqu'elle nous avertit — que l'obéissance, qu'on rend aux superieurs, honore Dieu.* (4) Comment un subordonné n'obéirait-il pas avec la perfection voulue, s'il considère, dans le supérieur qui lui commande, la personne de Jésus-Christ. Si le Fils de Dieu, se présentait à vous, tout resplendissant de lumière et de gloire, pour vous donner lui-même ses ordres, oseriez-vous les mépriser? hésiteriez-vous à les exécuter? les accompliriez-vous avec tristesse? Pourquoi donc n'exécuteriez-vous pas, avec la même perfection, les ordres de votre supérieur, puisqu'en obéissant vous faites la volonté de Jésus-Christ, comme s'il vous commandait lui-même en personne? *Que Dieu nous commande par lui-même ou par l'homme qui le remplace*, dit Saint Bernard, *nous devons exécuter ses ordres avec le même soin, avec le même respect.* (5) Que nous serions heureux si nous reconnaissions avec une vive foi la personne de

(1) Ad Rom. c. 13. v. 1. — (2) Ad Colos. c. 3. v. 23. — (3) S. Lucæ c. 10. v. 16. — (4) De Præcept. et Dispens. — (5) Præcept. et Dispens.

Jésus-Christ dans ceux qui nous commandent. Comme nous repousserions toujours avec soin les pensées d'opposition, qui font obstacle à la simplicité, à la promptitude, à la joie de notre obéissance.

118. Mais si l'on doutait que l'ordre du supérieur soit conforme à la loi de Dieu, que faut-il faire? Voici la réponse de Saint Bernard : *Quant aux ordres que l'homme nous prescrit au nom du Seigneur, et qui ne paraissent pas manifestement déplaire à Dieu, nous ne devons pas les recevoir autrement que comme si c'était Jésus-Christ qui nous les donnât. Qu'importe-t-il, en effet, que le Seigneur nous fasse connaître son bon plaisir par lui-même ou par ses ministres, ou par ses anges ou par les hommes?* (1) Saint Bernard dit : — *Si les ordres ne paraissent pas manifestement déplaire à Dieu :* par conséquent, dans le doute si la chose commandée plaît ou déplaît à Dieu, le subordonné doit obéir, parce que c'est au supérieur de juger quelle est la volonté du Seigneur. Pourquoi hésiterions-nous? Mais en exécutant les ordres de nos supérieurs, nous sommes beaucoup plus sûrs de faire la volonté de Dieu, que si Jésus-Christ venait nous commander lui-même. Comment cela? Parce qu'il n'est ni vision, ni révélation privée qui ne soit sujette à erreur, et qui, par conséquent, ne laissent douter si les choses qu'elles révèlent sont réellement bien l'expression de la volonté divine; au contraire nous sommes toujours sûrs que les ordres des supérieurs renferment, manifestent le bon plaisir de Dieu, — vérité qui s'appuie tellement sur les saintes Écritures, qu'elle est indubitable, de toute certitude. Sainte Thérèse nous le prouve bien par son exemple. Le Seigneur lui avait ordonné de fonder le couvent

(1) De Præcept. et Dispens.

d'Avila; son confesseur le lui défendit. Que fit la sainte? Elle obéit à son confesseur, et le Seigneur approuva sa conduite. Ainsi fit-elle chaque fois que les ordres de Jésus-Christ, intimés dans l'oraison, étaient arrêtés par ceux du confesseur, et chaque fois aussi, dit-elle, Jésus-Christ dirigeait de telle sorte le confesseur qu'à la fin celui-ci commandait ce que le Seigneur voulait. (1) Puis donc que nous accomplissons la volonté de Dieu avec tant de sécurité en obéissant à nos supérieurs, nous devons sans doute avoir toujours ce motif profondément gravé dans notre esprit, comme étant un moyen très-capable non-seulement de repousser toute désapprobation des ordres de ceux qui nous commandent, mais encore de nous porter efficacement à exécuter avec promptitude et joie toute sorte de précepte quelque difficile qu'il puisse être. Rien ne fortifie, ne réjouit plus notre cœur, que la certitude d'accomplir la volonté de Dieu, de lui plaire.

119. Le second motif, c'est que celui qui obéit ne peut se tromper. Cette vérité résulte de ce que nous avons dit plus haut. Il est impossible qu'il y ait aucune erreur, aucun péché dans ce qui est conforme à la volonté divine; or, les œuvres faites par obéissance sont évidemment conformes à la volonté de Dieu; par conséquent, celui qui obéit, ne peut errer. Cette raison est bien capable de nous porter à obéir parfaitement : elle prévient ou réprime les murmures, elle donne de la promptitude à nos actions et nous procure une joie sincère. *Obéissez à vos supérieurs et faites ce qu'ils vous commandent*, dit Saint Paul, *car ils veillent sur vous, comme devant rendre compte de vos âmes.* (2) Saint Paul semble dire : les supérieurs se chargent de tout ce qu'ils

(1) In Vita c. 26. — (2) Hebræos c. 13. v. 17.

vous commandent ; de sorte que s'il y a erreur, désordre dans les actions qu'ils vous prescrivent, la faute leur en sera imputée, tandis que vous resterez en toute sécurité. Ils rendront compte de vos actes devant le tribunal de Jésus-Christ; quant à vous, protégé par votre obéissance, vous serez certainement à l'abri de la justice divine. Qui ne craint la présence du Juge suprême? Qui ne désirerait avoir un défenseur devant son redoutable tribunal ? Or on ne saurait avoir de meilleur avocat que la sainte obéissance : toutes les œuvres qu'elle prend sous sa protection, sont non-seulement reconnues exemptes du péché et délivrées de toute peine, mais encore déclarées dignes d'une éternelle récompense. Si le Juge suprême vous demande : Pourquoi n'avez-vous pas multiplié vos jeûnes et prolongé vos veilles ? Pourquoi ne vous êtes-vous pas mortifié plus rigoureusement par le cilice, par la discipline ? Pourquoi ne vous êtes-vous pas appliqués plus longtemps à l'oraison ? Pourquoi n'avez-vous pas répété plus exactement l'accusation de telles ou telles fautes ? Pourquoi vous êtes-vous plutôt occupés de ces œuvres que de telles autres. Vous lui répondrez : — C'est parce que la sainte obéissance me l'a ainsi ordonné. Par là la reddition de tous les comptes sera terminée, et Jésus-Christ jugera votre conduite digne, non de punition, de réprimande, mais d'une récompense éternelle. Cette grande certitude que nous avons de ne pas errer en restant sous l'abri de l'obéissance, ne doit-elle pas suffire pour nous porter à nous laisser diriger par nos supérieurs, en exécutant leurs ordres avec promptitude, avec simplicité, avec joie ?

120. L'exemple de Jésus-Christ nous fournit le dernier motif de l'obéissance. La vie du divin Sauveur n'a été qu'un

continuel exercice d'obéissance envers son Père. Il a voulu naître loin de la maison paternelle, dans une étable, pour se soumettre aux ordres d'un roi de la terre; il a passé, en obéissant à Marie sa divine Mère; les premières années de sa vie; il a consacré sa jeunesse à faire tout ce que ses parents lui commandaient, dans une pauvre demeure *où il leur était soumis.* (1) Enfin c'est par obéissance qu'il a suporté la flagellation, le couronnement d'épines, la croix et la mort : *il s'est fait obéissant jusqu'à la mort, même jusqu'à la mort de la croix.* (2) Serons-nous assez revêches pour refuser de nous soumettre à l'homme, par amour pour Dieu, après que Jésus-Christ lui-même, bien qu'il fût Dieu, s'est soumis à l'homme, pour l'amour de nous? Est-il sur la terre un sujet qui ne se réjouisse de ressembler à son prince? un disciple d'imiter son maître? A combien plus forte raison ne devons-nous pas désirer de nous rendre, par une obéissance parfaite, semblables à ce divin Sauveur, notre maître, notre chef, notre prince, notre roi, notre Dieu, notre tout! *Apprenez, ô homme!* s'écrie saint Bernard, *apprenez à obéir! terre, sachez vous soumettre! poussière, humiliez-vous! L'Évangéliste, parlant de votre Créateur, dit qu'il leur était soumis, sans doute que ce fut à Marie et à Joseph. Cendre orgueilleuse, rougissez : Dieu s'humilie et vous vous élevez! Le Tout-Puissant se soumet aux hommes, et vous, en voulant dominer, vous vous préférez à votre Créateur* (3)! Voici une excellente pratique : chaque fois que vous comparaissez en la présence de vos supérieurs, faite un acte de foi et croyez fermement qu'ils sont les représentants de Jésus-Christ; que leur volonté est la volonté de Dieu, et qu'en l'accomplissant

(1) S. Luce c. 2. v. 52. — (2) Ad Philip. c. 2. v. 8 — (3) Homil. prim. sup. Missus.

vous ne vous tromperez pas. Si vous recevez leurs ordres avec cette foi vive, votre obéissance sera prompte, simple, joyeuse, agréable à Dieu.

---

## CHAPITRE V.

Sommaire. — Direction. — Sans l'obéissance au directeur point de progrès dans la perfection. Deux motifs pour y exciter le pénitent : 1° excellence de cette vertu à lui proposer; 2° l'y exercer 121. — User de prudence et de modération dans l'emploi des moyens très-aptes à briser la volonté propre du pénitent; ne lui rien prescrire au-dessus de ses forces, surtout rien d'impossible, sinon par suite d'une inspiration spéciale. 122. — Précautions à prendre pour enjoindre des mortifications à la volonté. Point de paroles âpres. 123. — L'obéissance est la pierre de touche pour discerner les esprits. 124. — Observations sur l'obéissance des religieux. 125. — Combien il importe de former les jeunes clercs séculiers à l'obéissance. 126. — De l'obéissance des vicaires à l'égard des curés. 127. — Des prêtres à l'égard de l'évêque. 128.

120. 1er *avert.* Le directeur est bien convaincu que, si la vertu d'obéissance n'est point enracinée profondément dans l'âme de ses pénitents, il ne peut les conduire à la perfection, quels que moyens qu'il emploie. S'ils n'obéissent pas, malgré son excellente direction, ils ne feront aucun progrès. Or, comment les former à cette vertu? Par deux moyens, 1° il leur inspirera une grande estime, un ardent amour pour l'obéissance et dirigera toutes leurs affections vers cette vertu.

A cette fin il leur recommandera souvent d'en méditer avec attention les prérogatives et les motifs. Ces considérations allumeront dans leurs âmes l'amour de cette vertu, et les embraseront du désir de la pratiquer. 2° Il les exercera à l'obéissance. L'habitude des vertus ne peut s'acquérir que par la fréquente réitération des actes : cela est vrai surtout en ce qui regarde l'obéissance. Celui qui a coutume de faire sa propre volonté, n'aura jamais une grande promptitude à se soumettre aux ordres de ses supérieurs. Il les habituera donc à s'en rapporter à ses conseils quant à l'usage des sacrements, aux œuvres de pénitence, aux mortifications, à l'oraison et aux actions extérieures quoiqu'indifférentes en elles-mêmes. Il est bon aussi de rompre quelquefois leur volonté, en leur refusant des choses même permises, telles que la sainte communion, les macérations corporelles et d'autres exercices pieux dont il les voit avides. Sainte Thérèse dit d'elle-même, qu'elle s'adressa pendant quelque temps à un confesseur qui l'affligea considérablement, parce qu'il s'appliquait surtout à dompter sa volonté propre. Cependant ajoute-t-elle : *Sa direction, à ce qu'il me semble, fut plus que celle de tout autre d'un grand secours pour mon âme.*

122. 2me *avert.* Pour plier et rompre ainsi la volonté, il faut user de prudence et de modération. Sans cela, loin d'être utile, une telle direction serait dangereuse. Ainsi le directeur ne commandera pas des choses impossibles, si ce n'est qu'il se sente porter à le faire par une inspiration spéciale et bien reconnue du Saint-Esprit; hors de là, il lui est expressément défendu de le faire. Il n'imposera pas des œuvres corporelles ou spirituelles qui soient au-dessus des forces de ses pénitents; en le fesant, dans le but de plier leur volonté, il les jetterait dans de grandes angoisses. Qu'il examine, d'abord, les progrès qu'ils ont

faits dans la perfection, afin de réprimer leurs penchants par une mortification proportionnée à leurs progrès. En un mot, pour que sa direction soit intelligente, salutaire, il doit observer continuellement *ce que les épaules de chacun refusent, ce qu'elles sont capables de porter.* Sainte Thérèse, parlant de sa propre expérience, (1) dit qu'ayant fait connaître l'état de son âme à un excellent serviteur de Dieu, il lui proposa des remèdes supérieurs aux forces de son esprit; mais qui ne produisirent pas d'autre effet qu'une si grande affliction, un si grand abattement, que, si elle n'eût consulté d'autres directeurs, elle aurait fini par désespérer de sa perfection et renoncé à la vie spirituelle. Le directeur comprend par là combien la prudence et la modération sont nécessaires pour bien mater la volonté de ses pénitents.

123. 3me *avert.* Le directeur doit user de discernement dans les ordres qu'il donne à ses pénitents pour mater leur volonté. Veut-il enjoindre quelque chose de contraire à leurs inclinations? qu'il le fasse de sorte qu'ils ne s'aperçoivent point que c'est pour les mortifier. Pour cela, il attendra qu'ils commettent une faute dont il pourra se servir comme d'un prétexte. La raison de ces précautions est qu'on trouve, surtout parmi les femmes, des personnes qui, loin de s'humilier, conçoivent de la vaine complaisance, lorsqu'elles observent que le directeur s'applique à exercer leur volonté; elles voient en cela une preuve qu'il apprécie leur ferveur. Ainsi la mortification contribue elle-même à leur inspirer de la vanité. Quand elles se reconnaissent coupables et, par conséquent, dignes de quelque pénitence, elles ne sont pas exposées à cette tentation de vanité. Le directeur, en cherchant à mater la volonté du pénitent, doit s'abstenir de pa-

(1) In Vita c. 23.

roles âpres, d'apostrophes déshonorantes, si celui-ci n'est pas d'une vertu extraordinaire et capable de supporter cette épreuve ; ces sortes de réprimandes troublent d'ordinaire la paix, même chez les personnes spirituelles.

124. 4me *avert.* L'obéissance sera pour le directeur la pierre de touche à l'aide de laquelle il discernera les esprits. Il en fera usage surtout à l'égard des personnes qui s'imposent des pénitences et des travaux extraordinaires, ou qui reçoivent de Dieu des grâces toutes spéciales, des visions, des révélations, des extases. Elle lui indiquera clairement, si l'esprit de ses disciples est droit ou faux, saint ou dépravé. La raison en est que la perfection ou l'imperfection de la vie spirituelle résidant en la volonté, tous nos actes tant intérieurs qu'extérieurs reçoivent de cette faculté un caractère de vertu ou de vice; or, une volonté indocile, opiniâtre, qui ne sait se soumettre ni aux supérieurs, ni à Dieu par l'obéissance, peut-elle devenir un temple où l'Esprit-Saint descende pour opérer des merveilles. Evidemment non. Par conséquent, l'obéissance sert à discerner l'esprit du pénitent. Le directeur doit donc se servir d'un moyen si facile, si efficace pour se mettre à l'abri d'erreurs qui seraient très-préjudiciables aux âmes qu'il conduit.

125. 5me *avert.* Nous ne rappellerons pas au directeur qui guide des religieux ou des religieuses, l'obligation spéciale que ces pénitents se sont imposée, par leur vœu, de pratiquer la vertu d'obéissance, ni que cette obéissance doit s'exercer non-seulement en exécutant les ordres particuliers du supérieur, mais encore en observant la règle avec une fidélité à toute épreuve. Nous ferons à ce sujet une seule remarque. L'observance de la règle devenant une heureuse habitude, coûte peu aux âmes fidèles; mais cette habitude même peut se changer en une certaine routine dépourvue de

cet esprit, de l'intention qui fait la vie des actes d'obéissance. Le directeur engagera donc les religieux et les religieuses, ses pénitents, à sanctifier l'habitude de l'obéissance, en considérant la voix de règle, chaque fois qu'elle commande une action, comme la voix de Dieu; à se rappeler souvent cette pensée, laquelle est très-propre à élever leur intention, et à donner à leur obéissance de tous les instants plus de promptitude, de simplicité et de joie.

126. 6me *avert.* Le religieux qui vit constamment sous l'œil de son supérieur, se façonne plus facilement à l'obéissance que le prêtre séculier qui, placé à la tête d'une paroisse, est éloigné de son évêque, de tout supérieur immédiat. Aussi est-il d'autant plus difficile de juger si le prêtre est doué de la vertu d'obéissance, qu'il a plus rarement l'occasion d'exercer ou plutôt de manifester cette vertu. De là il résulte qu'il est nécessaire, indispensable de former le plus parfaitement possible les jeunes clercs à l'obéissance pendant le temps qu'ils passent au séminaire et dans les fonctions vicariales. Il est d'autant plus facile, dans le séminaire, d'assouplir par l'obéissance la volonté des jeunes clercs, qu'ils y sont soumis à un supérieur immédiat, résidant au milieu d'eux, et à une règle commune, ainsi que les religieux dans leurs cloîtres. Le directeur s'appliquera donc à inspirer aux séminaristes le respect le plus profond, l'estime la mieux sentie pour la règle, s'appuyant à cet effet sur les motifs de l'obéissance tels que nous les avons indiqués, et sur ce que nous avons dit ailleurs de la règle au sujet de religieux. Il se montrera sévère à l'égard de toute violation quelconque, surtout si elle était habituelle, tant à cause que cette habitude, selon St.-Thomas, engendre le mépris, lequel, au moins certainement chez un religieux, constitue une faute grave, qu'à raison des conséquences que cette violation habituelle entraîne,

telle que l'impossibilité de faire des progrès dans la perfection et d'acquérir l'esprit sacerdotal; la facilité à commettre des désobéissances graves contre les statuts du diocèse, et à faire résistance aux ordres de l'Ordinaire ; l'esprit d'orgueil toujours joint à l'esprit d'insubordination, et les châtiments funestes qu'ils attirent sur ceux qui en sont imbus. Qu'il se persuade bien que les désobéissances volontaires et fréquentes, nous ne disons pas habituelles, de la règle dénotent un esprit tout opposé à celui de Jésus-Christ, le modèle des prêtres, et, partant, fait naître des doutes sérieux sur la vocation à l'état sacerdotal de ceux qui s'en rendent coupables. Enfin ceux qui ne savent pas plier leur volonté sous la règle du séminaire, qu'un supérieur fait exécuter rigoureusement, comment se soumettront-ils à un règlement de vie, hors du séminaire? et qu'est-ce qu'un prêtre sans cette salutaire sujétion à une règle, à un ordre du jour? Il en rencontrera peut-être qui sont *ad oculum servientes :* ils se gardent bien de désobéir à la règle publiquement, ouvertement, pour éviter non le scandale, mais le châtiment. Cette disposition n'est pas moins pernicieuse que celle de ces caractères opiniâtres et altiers qui violent ouvertement la règle. Ces derniers, en effet, se font connaître, et le supérieur y met bon ordre en les congédiant; mais ceux qui rongent secrètement le frein, joignent au vice de la désobéissance celui de l'hypocrisie ; ils se démasquent plus tard, lorsqu'ils sont devenus vicaires ou curés, et, s'ils ne deviennent pas le scandale du diocèse et la croix de l'évêque, c'est, le plus souvent, parce que l'occasion d'un éclat ne se présente pas; mais, au demeurant, ce sont toujours des prêtres tièdes, sans zèle pour le salut des âmes qui leur sont confiées, et causant, avec leur propre ruine, celle des pauvres âmes de leurs paroissiens. Il en est d'autres qui violent la règle par

une certaine indolence de caractère, par une certaine lâcheté, parce qu'ils ne savent pas se faire violence. Pour arrêter ces violations il faut en détruire la cause : cette cause, c'est la tiédeur, dont nous avons indiqué ailleurs les remèdes.

127. Ceux qui sont placés, comme vicaires ou à tout autre titre, sous la direction des curés, doivent voir dans la personne de leurs curés respectifs les représentants de Jésus-Christ. Le confesseur qui les dirige, exigera d'eux, à l'égard de leurs curés respectifs, non-seulement l'accomplissement des devoirs de respect, de déférence et d'honneur, mais surtout une exacte obéissance. Cette obéissance leur est prescrite par les statuts et par leur commission. Elle doit être toute filiale, c'est-à-dire respectueuse et affectueuse, et non comme celle d'un serf, froide et craintive. Le directeur ne se montrera pas indulgent pour leurs désobéissances, ni facile à admettre les prétextes dont ils les colorent; et cela à raison des suites qu'entraîne en général la désobéissance, et surtout des conséquences particulières qui en résultent dans leur position. En effet, de là naissent les mésintelligences, les divisions entre les membres du clergé d'une paroisse, des partis parmi les paroissiens, les ressentiments, les détractions, le scandale, la perte des âmes. Tant et de si graves intérêts compromis, exigent du directeur qu'il soit rigide sur ce point. S'ils se plaignent que leur curé est difficile, dur, impérieux, fantasque; si même ils lui attribuent des défauts plus considérables; le directeur leur répondra que l'Evangile n'a point fait des défauts du supérieur une cause d'exception à la loi de l'obéissance. Le prince des Apôtres n'a-t-il pas dit aux serviteurs et à tous ceux qui sont dans une subordination quelconque : *Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis.*

*Hæc est enim gratia, si propter conscientiam sustinet quis tristitias, patiens injuste.... In hoc enim vocati estis, quia et Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus* (1). S'ils objectent, pour s'excuser, que leur curé ne travaille point et exige qu'ils fassent toute la besogne : le directeur leur répondra que cette circonstance ne légitime point leur désobéissance. Quand même le curé serait comme les Scribes et les Pharisiens dont Notre Seigneur a dit : *Alligant enim onera gravia et importabilia, et imponunt in humeros hominum, digito autem suo nolunt ea movere :* faut-il lui désobéir? *Omnia ergo quæcumque dixerint vobis, servate et facite*, dit Jésus-Christ (2). Les autres prétextes ne sont pas plus sérieux. Comme ces désobéissances proviennent parfois d'un certain mépris, d'une certaine mésestime que les vicaires ont pour leurs curés, et que ces sentiments désavantageux et injustes à l'égard de l'autorité naissent le plus souvent de l'orgueil et de la présomption naturels à la jeunesse, le directeur ne négligera rien pour inspirer aux jeunes prêtres des sentiments d'humilité, une grande défiance d'eux-mêmes ; persuadé qu'il aura singulièrement facilité l'obéissance, quand il aura fait pratiquer l'humilité et convaincu son pénitent de la modicité de ses mérites, tant sous le rapport du savoir que sous celui du zèle, de la piété, de la perfection. Nous avons dit que la désobéissance entraîne après elle les divisions, les ressentiments, les médisances, les partis dans les paroisses, le scandale. Le directeur fera attention à ces suites des désobéissances, afin d'y appliquer, dans toute leur rigueur, les remèdes prescrits en pareil cas, tels que d'humbles excuses au supérieur lésé, la réparation du

(1) Epist. 1. Petri. cap. 2. v. 13 et ss. — (2) Ev. Matt. c. 23. vv. 3 et 4.

tort fait à sa réputat'on, les démarches publiques nécessaires pour faire cesser les partis et pour ramener au pasteur les ouailles qu'on en avait éloignées; le tout selon les règles de la prudence.

128. Les prêtres sont tenus, envers l'Évêque, à une obéissance plus rigoureuse à raison de la soumission qu'ils lui ont promise *in faciem Ecclesiæ*. Quelle que soit la nature de cette promesse, et en supposant que la désobéissance n'en contracte point une malice particulière comme la désobéissance du religieux en vertu de son vœu, toujours est-il que le prêtre est tenu d'obéir à l'Évêque plus rigoureusement que les autres fidèles, à raison de cette promesse. Toutes choses égales d'ailleurs, la désobéissance des prêtres à l'égard de leur Évêque est plus grave que celle du religieux à l'égard de son supérieur. En effet, l'autorité de l'Évêque entre dans l'économie du gouvernement de l'Eglise, économie établie pas Notre Seigneur Jésus-Christ. *Posuit Spiritus Sanctus episcopos regere ecclesiam Dei* (1). La désobéissance du prêtre entraîne donc un plus grand désordre dans cette économie, que celle du religieux. La désobéissance du prêtre est le plus souvent publique, produisant après elle un scandale plus au moins grave; celle du religieux, si elle est manifeste, n'a d'autres témoins que les hôtes de la même communauté, moins sensibles que les fidèles au scandale. La désobéissance du religieux, si elle est secrète, ne produit d'effets fâcheux que sur le coupable; la désobéissance du prêtre, chargé de la conduite des âmes, a le conséquences les plus ruineuses pour les ouailles, par l'opposition qu'il met aux grâces que Dieu lui destinait pour le succès de sa mission. Aussi le premier effet d'une désobéissance, c'est la tiédeur, et avec elle le refroidissement de la charité, du zèle, de l'esprit de prière,

(1) Act. c. 20. v. 28.

de tout ce qui féconde la mission pastorale. La tiédeur n'est que le début; bientôt d'autres conséquences se manifestent : l'orgueil grandit, les obéissances se multiplient, l'obstination vient, la ruine se consomme. En supposant que le prêtre n'aille pas jusqu'à ces excès, ne sait-on pas que l'on est toujours puni par où l'on a péché? Le prêtre est supérieur aussi : or, en punition de sa désobéissance, les subordonnés lui désobéissent, refusent d'entendre sa voix. De là des jours pleins d'amertume, un ministère pénible et souvent sans fruit. Ces considérations et d'autres de ce genre qu'un directeur sage et zélé fera valoir auprès des prêtres qu'il dirige, sont de nature à leur inspirer le plus grand éloignement pour la désobéissance, à leur en inspirer un vif regret, s'ils s'en étaient rendus coupables. Mais le zèle du directeur ne doit point se borner à ce résultat, il s'appliquera à perfectionner l'obéissance chez les prêtres, ses pénitents. Pour cela, il leur présentera le modèle des prêtres, Notre Seigneur Jésus-Christ, et l'exemple des Apôtres, ces fidèles imitateurs des vertus de leur divin maître. *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam; Deus meus, volui, et legem tuam in medio cordis mei* (1). *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* (2) *Non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me* (3). *Hæc est autem voluntas ejus qui misit me.* (4) *Verum tamen non mea voluntas, sed tua fiat* (5). *Si fieri non potest, ut transeata me calix iste, nisi bibam illum, fiat voluntas tua* (6). *Et erat subditus illis* (7). Nous avons exposé plus haut la conduite des Apôtres. C'est sur ces mo-

(1) Ps. XXXIX. v. 8. — (2) Ep. B. Pauli. ad Philip. c. 2. v. 8. — (3) Ev. Joan. c. 6. v. 38. — (4) Ibid. v. 39. — (5) Ev. Luc. c. 22. v. 42. — (6) Ev. Matt. c. 26. v. 42. — (7) Ev. Luc. c. 2. v. 51.

dèles que les prêtres doivent former et perfectionner leur obéissance. Comme nous l'avons dit tantôt, les prêtres ont rarement l'occasion de manifester leur obéissance. Le cas le plus ordinaire où ils puissent en donner une preuve éclatante, ne se présente guère que dans la mission, le changement, le rappel, la démission. Dans quelle disposition de volonté doivent-ils être, pour pratiquer parfaitement l'obéissance, en l'un ou en l'autre de ces cas? Dans la disposition de Jésus-Christ à l'égard de son Père. *Holocaustum non postulasti; tunc dixi : ecce venio* (1). Dans la disposition que Jésus-Christ exigeait de ses Apôtres : *non vos me elegistis, sed ego elegi vos, ut eatis* (2). *Omnis potestas data est mihi... etc....* (3). Dans la disposition des Apôtres : *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te* (4). *Et statim relictis retibus et patre, secuti sunt eum* (5). *Domine, quid me vis facere* (6)? Mais cette cure est difficile! — *Ecce ego mitto vos sicut agnos inter lupos* (7). Mais cette cure est si chétive! — *Nolite portare sacculum neque peram* (8). *Nolite solliciti esse dicentes, quid manducabimus, aut quo operiemur : scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis* (9). *Tu es qui venturus est?.... Pauperes evangelizantur* (10). Mais c'est loin de ma famille? — *Qui non reliquerit domum suam, aut patrem, non potest meus esse discipulus* (11). Mais je mérite une meilleure cure! — *Vos cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite : servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus* (12). Comment donc pratiquer l'obéissance à ce propos? Ne peut-on pas demander une cure, un poste? — Nul doute qu'on le puisse sans manquer à

(1) Ps. XXXIX. v. 7. — (2) Ev. Joan. c. 15. v. 16. — (3) Matt. c. 28. v. 18. — (4) Matt. 19. 27. (5) Matt. 4. 20. — (6) Act. c. 9. v. 6. — (7) Luc. c. 10. v. 3. — (8) Luc. c. 10. v. 4. — (9) Matt. c. 6. v. 31. — (10) Luc. c. 7. v. 21. — (11) Matt. c. 19. v. 29. — (12) Luc. c. 17. v. 10.

l'obéissance; mais il faut le faire avec humilité, indifférence, résolution d'accepter avec joie la décision du supérieur. Or, cette indifférence, chez celui qui demande, qui sollicite, est bien difficile, et souvent au lieu de l'indifférence, de l'humilité, il y a présomption, et l'on ne s'aperçoit point que le Seigneur dit intérieurement : *Potestis bibere calicem* ? (1) *Nescitis quid petatis* (2). On se dit soumis, indifférent à l'ordre du supérieur. *Nescitis cujus spiritus estis* (3). Le refus du supérieur d'accéder à leur prière le fait bien voir. Il en est qui trahissent l'esprit qui les anime, par leurs murmures contre l'autorité, soit qu'elle ne leur accorde pas ce qu'ils sollicitent, soit qu'elle leur ait adressé quelques réprimandes, soit même à l'occasion des ordres généraux que donne l'ordinaire du diocèse, des mesures qu'il prend, des nominations ou des mutations qu'il fait. Ces murmures, ces détractions de l'autorité sont assez fréquents chez les prêtres orgueilleux, ambitieux, vains, légers et abondants en paroles. Le directeur ne doit pas être indifférent à l'égard de ces murmures qui renferment parfois un manquement grave au respect dû à l'autorité épiscopale, parfois aussi à la justice, car la réputation de l'Evêque et des prêtres promus est notablement lésée. Il leur rappellera toute l'étendue du précepte de l'obéissance et les motifs de cette vertu, leur fesant voir l'opposition de leur conduite avec les prescriptions de l'Évangile, les paroles et les exemples de Jésus Christ et des Apôtres, et les pressera *fortiter et suaviter* à prendre enfin des sentiments dignes de vrais ministres de Jésus-Christ. *Sacerdos christianus alter Christus. Christus factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.*

(1) Matt. c. 20. v. 22. — (2) Ibid. — (3) Ev. Luc. c. 9, v. 55.

## CHAPITRE VI.

Sommaire. — De quelques autres vertus qui dépendent de la justice : 1° de la piété; 2° du respect pour les personnes constituées en dignité; 3° de la véracité; de la reconnaissance; de la correction; de la libéralité. 29.

La piété par laquelle nous rendons nos devoirs à Dieu, en tant qu'il est notre Père, à nos parents, à notre patrie et à nos concitoyens, dépend encore de la justice, comme partie potentielle : telle est la doctrine de saint Thomas. Nous devons nous acquitter de ces devoirs particulièrement envers nos parents, non-seulement par des paroles et un extérieur respectueux, mais encore par nos œuvres, *en les visitant pour les soigner quand ils sont malades, en pourvoyant à leur entretien lorsqu'ils sont pauvres, et en leur rendant tous les autres services qu'ils attendent de nous* (1). Dans les devoirs qu'elle prescrit, la piété établit un ordre de dignité : ainsi les devoirs envers Dieu passent avant ceux que réclame la patrie; les droits de la patrie l'emportent sur ceux des parents; les auteurs de nos jours ont droit à notre piété avant nos autres proches. Si donc les soins que réclament vos parents, vous empêchent de servir Dieu, par exemple : lorsqu'ils s'opposent à votre entrée en religion, au mépris de la volonté du Seigneur qui vous y appelle, on ne saurait les considérer comme des actes de piété. *Les services, que vos parents exigent de vous*, dit saint Thomas, *cessent d'être des actes de piété, lorsqu'ils vous empêchent de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, puisqu'alors ils vous portent à mépriser le*

(1) 2. 2. Q. 101. a. 1 et 2.

*Seigneur pour honorer les hommes. C'est pourquoi saint Jérôme dit dans son épître à Héliodore : Accomplissez votre dessein malgré les instances de votre père et de votre mère ; volez sous l'étendard de la croix sans verser une larme : c'est un grand acte de piété, que d'être cruel dans cette circonstance* (1). Une autre partie potentielle de la vertu de justice, c'est la déférence par laquelle nous honorons les hommes qui sont constitués en dignité, ou qui sont doués de qualités éminentes. La déférence exige que l'homme respecte et honore les princes, les gouverneurs, les généraux, les magistrats, etc. Elle nous recommande aussi d'honorer nos supérieurs, parce que le pouvoir qu'ils ont sur nous, leur donne une certaine dignité, et aussi parce qu'ils s'en servent pour notre bien. Nous devons également respecter nos maîtres, à cause de leur science et des lumières qu'ils nous communiquent. Enfin nous sommes obligés d'honorer tous ceux qui se distinguent par leurs talents, par leurs vertus et par tout autre don de la nature ou de la grâce.

La véracité est encore une partie potentielle de la justice ; car c'est par elle que nous communiquons à nos semblables, au moyen de la parole, de l'écriture ou d'autres signes, les choses telles qu'elles existent dans notre esprit. Cette vertu est évidemment d'une grande importance, puisqu'elle entretient les relations entre les hommes. En effet si, au lieu de manifester ses véritables sentiments, chacun s'efforçait de déguiser sa pensée, la société humaine ne saurait subsister. Supposez que les hommes ne parlent pas comme ils pensent, toute conversation leur deviendra impossible, et à plus forte raison tout contrat, toute convention, toute affaire ; parce que le fondement de tout commerce, c'est-à-dire la foi, leur

(1) Ibidem art. 1.

manquera. Nous pouvons aussi apprécier la beauté de cette vertu par la laideur du vice contraire : aux yeux d'un homme sincère, il n'est rien de plus honteux que la tromperie, que le mensonge.

La reconnaissance est encore une partie potentielle de la justice : elle exige premièrement, que nous répondions par une affection intérieure aux bienfaits reçus, comme dit Sénèque : *Voulez-vous rendre un bienfait, acceptez-le d'abord avec bienveillance* (1). Secondement, que nous témoignions notre gratitude par un service égal et même plus grand, comme le demande saint Thomas ; car rendre un bienfait égal est plutôt l'acquit d'une dette que l'acte d'un cœur reconnaissant. Celui qui cherche la perfection, doit pratiquer toutes ces vertus, mais surtout la reconnaissance dont les animaux eux-mêmes semblent doués. La correction est une partie potentielle de la justice : Je n'entends pas celle qui a pour but de nuire à qui nous a fait tort, et qui prend le nom de vengeance, car cette passion provient de la haine et de l'envie, vices contraires à la charité. La vertu de correction s'exerce: *Lorsque celui qui châtie a surtout en vue un bien quelconque, auquel il parvient en châtiant le malfaiteur, soit pour l'amender soit pour l'empêcher de nuire ; afin de veiller à la tranquillité publique, de conserver l'intégrité de la justice et de procurer l'honneur de Dieu, la vengeance* c'est-à-dire la correction, *est alors permise, pourvu qu'elle soit accompagnée des conditions voulues.* Ces conditions sont 1° d'être revêtu de quelqu'autorité compétente, comme les princes, les juges, les supérieurs légitimes; mais elle n'est point permise aux hommes privés, qui n'étant point chargés de châtier leurs semblables, doivent se borner à com-

(1) L. 2. de Benefi. 35.

pâtir à ceux qui sont lésés et à supporter avec patience les torts qu'on leur fait à eux-mêmes ; 2° que la punition n'excède pas la gravité de la faute, etc.

Enfin la libéralité est une partie potentielle de la justice, parce qu'elle engage l'homme à user de ses biens de fortune en faveur du prochain, à les employer plutôt pour l'avantage de ses semblables que pour lui-même. Toutes ces vertus n'appartiennent point rigoureusement à la justice, puisqu'elles ne concernent pas un droit strict du prochain ; mais elles sont des parties potentielles de la justice, parce que chacune d'elles concerne une espèce de droit, quoique moins rigoureux ; nous devons les acquérir, si nous voulons pratiquer parfaitement la justice.

## ARTICLE VIII.

### De la vertu de patience.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Crainte et tristesse : la force combat la crainte, la patience combat la tristesse. Définition de la patience. Son but. 129.

129. Pour bien comprendre la nature de la patience, il faut saisir la différence qu'il y a entre la crainte et la tristesse. La crainte est cette affection qu'excite dans nos âmes la pensée d'un mal éloigné qui nous menace. La tristesse est cette affection qui provient de la pensée d'un mal que nous souffrons actuellement. Ces deux affections opposent de grands obstacles à l'exercice des vertus chrétiennes : elles troublent la raison jusqu'à lui faire oublier ses devoirs ; elles précipitent ainsi plus facilement dans le péché la volonté que la raison égarée n'éclaire plus. Deux vertus nous aident à les réprimer : la force qui nous inspire de la fermeté et de la constance pour braver de grands maux, tels que la mort, des tourments atroces ; la patience qui modère la tristesse et nous aide à supporter les maux présents avec calme. *La patience de l'homme est juste et digne d'éloges*, dit saint Augustin ; *elle mérite même le nom de vertu, lorsqu'elle nous fait endurer avec égalité d'âme les maux de cette vie, sans*

*désirer, par faiblesse, des biens capables de nous procurer une existence plus douce* (1). Ainsi la patience est une certaine égalité d'âme, qui surmonte la tristesse causée par la présence de l'adversité. Cette vertu est comme une partie potentielle de la force. *Le propre de la force*, dit saint Thomas, *consiste non-seulement à faire persévérer l'homme dans le bien, malgré la crainte des dangers futurs ; mais encore à empêcher qu'il ne succombe à la tristesse, à la douleur que lui causent les maux présents. Sous ce rapport, la patience a une certaine ressemblance avec la force. Mais celle-ci combat surtout la crainte dont le propre est de fuir, puisque la force ne fuit jamais ; tandis que la patience combat plus particulièrement la tristesse. En effet, on dit que quelqu'un est patient, non parce qu'il ne fuit pas, mais parce qu'il souffre louablement les peines qu'il endure présentement, c'est-à-dire, quand il ne s'en attriste pas d'une manière désordonnée* (2). L'unique but de la patience est donc de calmer, de surmonter la tristesse causée par les tribulations présentes, telles que la pauvreté, la maladie, la mort de nos parents et de nos amis, la perte de notre honneur, de nos biens, de la santé, tout mal quelconque qui puisse nous arriver. La patience résiste aux tribulations, elle les empêche d'abattre notre cœur, les modère tellement que l'âme reste tranquille.

130. La patience est nécessaire à la perfection. *La patience vous est nécessaire*, dit saint Paul, *afin que, faisant la volonté de Dieu, vous obteniez les biens qu'il a promis* (3). Saint Thomas nous donne la raison de cette nécessité : *la tristesse est une des passions qui empêchent le bien propre de la raison, selon ces paroles de l'Apôtre : la tristesse de ce*

(1) Lib. de Patient. c. 2. — (2) Eod. art. ad. 2. — (3) Ad Heb. c. 10. v. 36.

*monde engendre la mort;* (1) *et comme le dit l'Ecclésiastique : la tristesse en tue beaucoup ; elle n'est utile à rien* (2). *Il faut donc qu'il y ait une vertu qui conserve le bien de la raison contre la tristesse, et la préserve de succomber sous cette passion. C'est ce que fait la patience.* En effet, combien de personnes cette passion n'a-t-elle pas rendues insensées? Combien se sont donné la mort dans un excès de tristesse? Saint Bernard donne encore une autre raison qui prouve combien la patience est nécessaire à la perfection chrétienne. *Les peines que le Seigneur envoie*, dit-il, *répriment la mollesse des voluptés charnelles et fortifient les vertus de l'âme ; la chair perd ce qu'elle avait de superflu, et l'esprit acquiert les vertus qu'il n'avait pas.* (3) En effet, la patience fortifie nos vertus et leur donne plus de lustre et de mérite. Aussi l'Apôtre saint Jacques nous dit-il : *Mes frères, considérez comme le sujet d'une extrême joie les diverses afflictions qui vous arrivent, sachant que l'épreuve de votre foi produit la patience. Or, la patience doit être parfaite en ses œuvres, afin que vous soyez parfaits, accomplis en toute manière, et qu'il ne vous manque rien* (4).

(1) 2. Cor. — (2) Eccli. 30. — (3) Serm. 10. in Cœna Dom. — (4) c. 1. vv. 2. 3. 1.

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Motifs de supporter les tribulations avec patience. Elles sont utiles 1° au pécheur; exemples tirés de l'Ecriture. 131. 2° aux tièdes pour les tirer de leur tiédeur. 132. — Aux justes pour les purifier et les perfectionner de plus en plus. 133. — L'exemple de Jésus-Christ. Nécessité de méditer les mystères de la passion. C'est la patience de Jésus-Christ qui a inspiré leur courage aux apôtres, aux martyrs, aux confesseurs. 134. — Autres motifs : la récompense éternelle promise à la patience. 135. — La nécessité pour tout homme de souffrir. 136. — Exemples de patience tirés de la vie des saints pour toutes les situations pénibles de la vie. 137.

**131.** La tribulation est utile à chacun. Dans quelqu'état que vous soyez, pécheur ou juste, tiède ou fervent, consultez votre conscience, et vous verrez que les tribulations vous seront toujours utiles. Si vous êtes pécheur, pourquoi vous attrister des maux temporels que le Seigneur vous envoie, puisqu'ils sont un remède à vos maux spirituels? *Le péché*, dit saint Jean Chrysostome, *est un ulcère. De même donc que celui qui a un ulcère, voit son mal s'accroître, si on ne l'opère pas; ainsi quand celui qui a péché n'est pas châtié, il devient souverainement misérable* (1). Ne devons-nous pas souffrir avec patience que le Seigneur se serve des tribulations, pour guérir les plaies mortelles de notre âme? Les fils de Jacob, après leur crime envers leur frère Joseph, restent insensibles au remords aussi longtemps qu'ils sont dans la prospérité. La tribulation les frappe enfin, et les voilà qui pleurent tous, se disant entre eux : *C'est avec*

(1) Homil. 6. ad pop. Antioch

*raison que nous souffrons ces maux; parce que nous avons péché contre notre frère* (1). Les châtiments de Dieu leur ouvrent les yeux. Quel homme plus orgueilleux que Nabuchodonosor? il refuse d'incliner le front même devant Dieu, quand il est dans la prospérité; mais réduit à brouter l'herbe comme un bœuf, parmi les bêtes fauves, accablé sous le poids d'une si grande tribulation, d'une humiliation si profonde, il se soumet, il célèbre la grandeur de Dieu, il adore sa majesté infinie. Qui put ramener l'enfant prodigue à de meilleurs sentiments? C'est la faim, la soif, la nudité, l'extrême misère à laquelle il se voit réduit. C'est la tribulation qui le force de s'écrier : *Mon père! j'ai péché contre le Ciel et contre vous; je ne suis plus digne d'être appelé votre fils.* — *L'homme doit voir dans le Seigneur un médecin charitable, et dans les tribulations, non un châtiment réprobateur, mais un remède salutaire*, dit saint Augustin (2). Cette médecine est amère; mais puisque vous vous reconnaissez coupable de péchés graves, vous devez la recevoir volontiers des mains de Dieu; vous devez même la prendre sans murmurer, si vous ne voulez pas vous perdre éternellement.

132. Vous êtes juste, mais tiède : si vous êtes affligé remerciez-en Dieu du fond du cœur : il ne vous frappe que pour vous arracher aux plaisirs du monde, qui vous éloignent de la perfection. Comme les mères, lorsqu'elles veulent sevrer leurs enfants, ont recours à l'amertume du fiel pour les dégoûter du sein, de même, par les tribulations qu'il vous envoie, votre Père céleste rend amers les plaisirs, les biens, les honneurs de ce monde, que vous recherchez, afin que vous y renonciez et que vous sortiez de votre tié-

(1) Gen. c. 42. v. 21. — (2) In Psalm. 21.

deur. *O malheur du genre humain!* s'écrie le grand évêque d'Hippone, *les mortels aiment le monde, bien qu'il ne soit qu'amertume. Comment le chériraient-ils, s'il n'offrait que douceur* (1) ! Si vous ne rencontriez plus aucun obstacle; si tout souriait à vos mauvais désirs, vous vous précipiteriez assurément dans l'abîme du péché. Ainsi, lorsque vous êtes affligé soumettez-vous à la volonté du Seigneur, adorez les décrets de la divine providence qui ordonne toutes choses pour votre plus grand bien; et, au lieu de vous désoler, consolez-vous : le Seigneur veille avec sollicitude à votre avancement spirituel, tandis que vous le négligez vous-même. La tribulation ramène dans la bonne voie les âmes qui se sont égarées; par-là non-seulement elles reconnaissent leur tiédeur, mais elles se font encore violence à elles-mêmes pour s'en délivrer. *L'affliction donnera de l'intelligence à l'esprit* de l'homme (2). C'est pourquoi Dieu les frappe.

133. Enfin si vous êtes juste, dévoué au service de Dieu, vous devez également supporter les tribulations avec patience et même vous en réjouir comme d'un grand bienfait; car elles sont le creuset où l'âme se purifie. *Recevez tout ce qui vous arrive, supportez la douleur, et prenez patience dans votre humiliation ; car l'or et l'argent s'épurent dans le feu, et dans le fourneau de l'humiliation les hommes que le Seigneur a reçus comme siens.* (3) *Le four éprouve les vases du potier, et l'affliction les hommes justes* (4). C'est elle qui donne à la vertu son lustre, sa pureté, son étendue, ses accroissements, jusqu'à la bienheureuse éternité. La vertu affligée de cruelles persécutions, d'horribles tentations, s'enracine plus profondément dans l'âme; on se

(1) Serm. III. de Temp. — (2) Isa. c. 28. v. 19. — (3) Eccli. c. 2. v. 1. — (4) Eccl. 2 v. 6. 7.

purifie, on se perfectionne, quand on est en proie à la maladie, aux douleurs, aux infirmités, à l'infortune. Abraham était saint; aussi sa vertu fut éprouvée par le sacrifice de son fils unique. Isaac était saint, voilà pourquoi sa vertu fut éprouvée et qu'il dût s'offrir lui-même comme victime de ce même sacrifice. Tobie était saint; et Dieu l'affligea de cécité. Job était saint; le Seigneur le priva de ses biens, de sa maison, de ses enfants, de la santé, de tout. David était saint; il dut supporter les persécutions de Saül, les rébellions d'Absalon, les dérisions de Séméï. *Le Seigneur châtie celui qu'il aime,* dit l'Apôtre, *et afflige le fils qu'il agrée* (1). *Dieu afflige ceux qu'il regarde comme ses enfants,* dit saint Augustin, *et vous, peut-être seriez-vous excepté? Que s'il vous dispense de l'épreuve des tribulations, c'est un signe que vous n'êtes pas du nombre de ses enfants* (2). Sénèque lui-même, aidé des seules lumières de la raison, est parvenu à reconnaître cette vérité : *Dieu agit envers les hommes de bien,* dit-il, *comme les maîtres qui imposent une tâche plus forte aux élèves sur lesquels ils fondent une espérance plus certaine, et comme les généraux qui chargent leurs meilleurs soldats des plus rudes travaux... De même que les parents sévères élèvent plus durement leurs enfants, ainsi Dieu traite les siens avec rigueur; afin qu'ils se fortifient et s'habituent à supporter les douleurs et les afflictions* (3). Pourquoi donc vous laissez-vous aller à la tristesse, lorsque Dieu vous afflige? ne savez-vous pas qu'il agit ainsi envers vous, non par haine mais par amour, non par envie de vous tourmenter mais dans le but de vous perfectionner? Si vous n'êtes soumis à de nombreuses afflictions, vous ne pourrez faire de grands progrès dans la perfection. Supportez-les

1 Ad Heb. c. 12. v. 6. — 2 De Paralerbus. — 3 De Constant. Sapient.

donc volontiers, et plus vous êtes accablé, plus vous devez vous unir à Dieu, en conformant votre volonté à la sienne. *Supportez les épreuves que le Seigneur vous envoie, unissez-vous à lui et prenez patience; afin que votre vie spirituelle s'accroisse jusqu'au dernier jour* (1).

134. *Jésus-Christ a souffert pour nous*, dit saint Pierre, *vous laissant un exemple; afin que vous suiviez ses traces* (2). Voilà sans doute un puissant motif de supporter nos maux avec patience, avec égalité d'esprit. Est-il une tribulation qui nous survienne, que Jésus n'en ait supporté une plus cruelle? Vous êtes en proie à la douleur, aux maladies! Mais les douleurs qu'il a souffertes, les tourments qu'il a endurés pour l'amour de vous n'ont-ils pas été plus cruels? Vous êtes accablé par la misère, par la pauvreté! Mais Jésus-Christ ne s'est-il pas réduit pour vous à une pauvreté, à un dénûment beaucoup plus grand? On vous a ravi une partie de vos biens! Lui, on l'a dépouillé de ses habits, on l'a laissé nu sur la croix! Vos amis vous ont renié! Lui, ses disciples mêmes l'ont abandonné. On vous a accablé d'injures, on a flétri votre honneur! Lui, il est devenu le jouet d'une vile populace, il a été foulé aux pieds comme un vil insecte. Vous êtes persécuté! Mais ce n'est pas aussi cruellement que lui; l'on ne cherche pas à vous faire mourir comme lui avec tant d'injustice. Vous avez été livré à vos ennemis! Mais ce n'est pas comme lui par un apôtre qu'il avait comblé de si nombreux et de si grands bienfaits. Qu'y a-t-il donc qui puisse vous arriver de si fâcheux, dans tout le cours de votre vie, que vous ne puissiez vous encourager, par l'exemple de Jésus-Christ, à le supporter avec égalité d'esprit? *Tous ses actes*, dit saint Cyprien, *depuis*

(1) C. 2. v. 3. — (2) 1. Epist. c. 2. v. 21.

*sa naissance jusqu'à sa mort, ont eu pour compagne la patience* (1). S'il a tout souffert pour vous avec patience, ne voudrez-vous rien endurer pour lui avec un esprit résigné? Il est le Créateur, et vous la créature ; il est Prince, et vous sujet ; il est le Seigneur, et vous l'esclave ; il est Dieu, et vous ver de terre ; il est tout, et vous rien. Voyant que l'amertume et la douleur sont le triste lot de l'humanité coupable, et que les souffrances qui sont une expiation, contribuent en même temps à la perfection de l'homme : maître compatissant, pour nous encourager à les supporter, il chargea ses divines épaules de la plus lourde croix, puis, se tournant vers ses disciples, il leur dit comme Abimélech à ses soldats : *Faites de suite ce que vous me voyez faire* (2). Me voici chargé de la croix ! voici que je gémis sous le poids accablant de ce fardeau de douleurs, et que je meurs sur ce gibet infâme ! *Que celui qui veut venir après moi, fasse abnégation de lui-même; qu'il porte sa croix, qu'il me suive* ! Certainement je ne reconnaîtrai pas pour mon disciple, celui sur les épaules duquel je ne verrai point ce signe (3). A la vue de notre divin Chef, y aura-t-il des hommes qui refuseront de porter volontiers leur croix, quelque lourde, humiliante, douloureuse qu'elle soit ? Qui s'attristeront, soupireront, se lamenteront de sa pesanteur ? Qui la traîneront sans patience, sans amour, uniquement par nécessité ? L'exemple d'un général aura pu inspirer plus d'ardeur à ses soldats, pour endurer les fatigues de la guerre, que celui de notre divin Sauveur, pour vous animer à supporter les peines de la vie ? Nous préserve le Ciel d'avoir si peu d'estime pour Jésus-Christ, de ne pas mieux comprendre ses exemples, de lui témoigner si peu d'amour. Considérons souvent combien il a souf-

(1) Ex de Bono Patient. — (2) Judic. c. 9. v. 48 — (3) S. Matth. c. 16. v. 24.

fert pour nous, avec quelle patience inaltérable il a supporté les injures, les trahisons, les ignominies, les douleurs et la mort; méditons sa passion, surtout dans les moments de peines, pour nous exciter à imiter son admirable patience. Ayons sans cesse les regards fixés sur Jésus-Christ; considérons-le épuisé, tombant sous le fardeau de sa croix, agonisant sur le calvaire, la tête couronnée d'épines, le corps déchiré par la flagellation, en butte à de cruels outrages, injustement condamné, ignominieusement accablé de coups et d'injures. Cette vue excitera certainement en nous un ardent désir de l'imiter, et nos peines nous paraîtront sinon douces, du moins supportables. *Pensez souvent*, disait saint Paul aux Hébreux, *à celui qui a supporté de la part des pécheurs une telle contradiction contre lui-même; afin que vous ne succombiez point en manquant de courage* (1). Cette patience de Jésus-Christ au milieu des supplices a donné la force aux martyrs dans les tourments, aux apôtres dans la persécution, aux anachorètes dans l'exercice de la mortification, aux confesseurs de la foi dans l'adversité. Voyons comment notre Dieu, notre Sauveur, a pratiqué la patience pendant toute sa vie; à cette considération, les injures, les persécutions, les maladies, la pauvreté, la perte des biens, des dignités, la séparation des parents, des amis, tout nous paraîtra supportable, tout nous paraîtra doux.

135. Si l'exemple de notre divin Sauveur, si l'amour que nous lui devons en retour de l'infinie charité qu'il nous a témoignée, ne sont pas assez puissants pour nous inspirer de porter notre croix avec patience, avec joie, qu'au moins notre propre intérêt nous y détermine. S'il est vrai que rien

(1) Ad Hebr. c. 12. v. 3.

n'encourage l'homme à supporter ses maux, comme l'espérance d'en recueillir les fruits, considérons l'utilité et le fruit des souffrances. *De même que personne ne peut espérer faire la moisson, s'il n'a d'abord cultivé la terre*, dit saint Grégoire, *de même l'homme ne saurait prétendre au bonheur éternel, s'il n'a d'abord semé en cette vie les pleurs, les gémissements, l'amertume; comme il est écrit : ils marchaient et pleuraient en semant, mais ils arriveront avec allégresse, en portant leurs gerbes* (1). Les maux de cette vie, comparés aux biens qu'ils nous préparent dans le ciel, doivent être considérés et paraissent comme une bonne fortune, comme un véritable bonheur. Quelle comparaison, en effet, entre les humiliations présentes et la gloire céleste, entre les douleurs corporelles et l'éternelle félicité, entre la pauvreté, les misères d'ici-bas et les biens infinis de la patrie bienheureuse? *J'estime*, dit saint Paul, *que les souffrances de la vie présente ne sont pas à comparer avec la gloire future dont nous jouirons* (2). *Des tribulations momentanées et légères, que nous supportons maintenant, nous préparent dans le ciel un poids immense de gloire éternelle* (3). Les maux présents courts, fugitifs, momentanés ne sauraient être comparés avec un bonheur éternel; ce qui passe si rapidement n'est rien, par rapport à ce qui dure toujours. Prenons exemple sur les athlètes, dit saint Paul : *Ceux qui combattent dans les jeux publics, s'abstiennent de tout, afin d'obtenir une couronne corruptible; mais la nôtre sera immortelle* (4). *Puisque le désir de la gloire terrestre*, dit Tertullien, *donne tant de force au corps et à l'âme, que l'homme méprise le glaive, le feu, les supplices, les bêtes féroces et les tourments, pour s'attirer les louanges*

(1) In Psalm. 3. pœnit. — (2) Ad Rom. c. 8. — (3) 2. Cor. c. 4. v. 17. — (4) 1. Cor. c. 9. v. 25.

*des hommes; je n'hésite pas à dire que tout cela est peu de chose en comparaison de ce qu'il faudrait faire pour mériter la gloire céleste et la divine récompense. Estime-t-on autant le verre que le diamant? Qui donc ne donnera très-volontiers pour le véritable diamant, autant que pour le faux* (1)? C'est cette espérance des biens éternels qui a soutenu le courage et fortifié la patience de Job : *Je sais*, disait-il, *que mon Rédempteur vit et que je ressusciterai de la terre au dernier jour. Je serai de nouveau revêtu de ma peau et de ma chair; alors je verrai ce Dieu que je contemplerai moi-même, de mes propres yeux et non un autre : cette espérance repose dans mon sein* (2). En effet, le propre de l'espérance est de nous donner la patience dans l'affliction, de nous aider à surmonter les angoisses, à nous faire supporter nos maux avec courage. Élevons les yeux vers le ciel, considérons l'éternelle félicité qui sera la récompense des afflictions présentes; encourageons-nous à supporter ces peines avec patience, en disant avec l'Église : *Que nos cœurs soient fixés là où est le véritable bonheur.* Si la pensée d'une dignité que nous n'avons pu obtenir, d'un procès perdu, des torts qu'on nous a faits, d'une affaire qui ne peut réussir, vient nous affliger : *Que nos cœurs soient fixés là où est le véritable bonheur.* Si l'on cherche à nous nuire, si l'on nous persécute et qu'on fasse tort à notre honneur, à notre réputation : *Que nos cœurs soient fixés là où est le véritable bonheur.* Dans les douleurs, les infirmités, la maladie : *Que vos cœurs soient fixés là où est le véritable bonheur.* Cette pensée salutaire modèrera notre tristesse et calmera notre cœur. Le souvenir des biens éternels rend tous les maux de cette vie tolérables, et même doux.

(1) Ad Martyres. c. 4. — (2) Job. c. 19.

136. Lors même que tous les maux que nous aurons supportés ici-bas ne nous procureraient point une récompense si grande, une récompense éternelle, ne devrions-nous pas les endurer avec patience, en considérant la nécessité de les souffrir, tant que nous vivons dans cette vallée de larmes? Ne vaut-il pas mieux les recevoir en paix, que de les subir avec impatience, puisqu'aussi bien nous ne saurions y échapper? *Chacun de nous*, dit saint Cyprien, *commence à verser des larmes en naissant, aussitôt qu'il entre dans ce monde; et, quoiqu'il n'ait la conscience de rien, il ne fait que pleurer dès les premiers moments de sa naissance* (1). En venant au monde, nous entrons dans un Océan de misères, et personne ici-bas n'est exempt d'afflictions. Ceux qui navignent sur cet Océan, pauvres ou riches, grands ou petits, tous sont exposés aux mêmes agitations des flots, aux mêmes vicissitudes, tantôt fâcheuses, tantôt favorables. On ne saurait trouver dans ce monde un seul homme qui n'ait quelque tribulation à souffrir. *Il n'y en a eu qu'un seul exempt de péché*, dit saint Augustin, *et cependant il n'a pas été exempt de souffrances* (2). Vous êtes prince, roi, empereur : plus votre rang est élevé, plus vos sollicitudes sont grandes, plus vos pertes sont considérables, plus vos peines sont poignantes, plus vos infortunes sont cruelles. Croyez-le bien, la félicité de ce monde ne consiste pas à être exempt d'afflictions, ce qui est impossible, mais à les supporter avec égalité d'âme, avec patience. Toute la douleur qu'elles occasionnent, ne consiste pas dans le mal extérieur qui nous arrive, mais dans la peine intérieure que ce mal nous cause, dans la tristesse, le trouble, l'amertume ; et cette tristesse provient de ce que

(1) De Bono Patient. — (2) In Psalm. 31. enarr. 2.

nous refusons de nous résigner. Désirons-nous d'être contents sur cette terre et heureux dans le ciel ? faisons de nécessité vertu.

137. Nous pouvons puiser dans les exemples de patience et de résignation, que nous ont donnés les serviteurs de Dieu, un nouveau motif de pratiquer cette vertu, et de nous rendre, avec la grâce d'en haut, supérieurs aux tribulations de la vie. D'abord, nous voyons par ces exemples, qu'il nous est possible de faire, de souffrir ce que d'autres ont fait et souffert ; nous voyons, ensuite, que nos maux quelque grands qu'ils soient, ont été noblement endurés par d'autres ; que nous ne sommes point les plus affligés. C'est un dommage temporel occasionné par accident ou par méchanceté et perfidie ! Saint Remy vous consolera par l'admirable patience qu'il montra en pareille circonstance. Pour subvenir à la cherté des vivres, dont le peuple était menacé, le serviteur de Dieu avait recueilli une grande provision de blé ; des malveillants mirent le feu à ses greniers. A cette fâcheuse nouvelle, il monte à cheval, il accourt pour éteindre l'incendie, et empêcher le dommage public qui devait en résulter. Mais, voyant que les flammes s'étendaient déjà de tous côtés et qu'il était impossible de les arrêter, il descend de cheval et, s'étant approché du feu, le visage serein, comme il fesait froid, il dit en se chauffant : *Le feu est toujours bon à quelque chose* (1). Des voleurs ayant dérobé deux cents livres d'argent qu'on lui avait données pour la construction d'un de ses couvents, saint Bernard, informé d'une perte si préjudiciable à son ordre, dit paisiblement : *Je remercie Dieu de ce qu'il m'a délivré d'un si grand poids.* L'abbé Liberti dit aux Goths qui lui avaient pris son cheval, après l'avoir lui-même arra-

(1) Surius apud Aureol. c. 17.

ché de dessus la selle, en leur offrant le fouet qu'il tenait à la main : *Prenez-le, afin que vous puissiez faire aller cette bête* (1). Ne seriez-vous pas capable de supporter avec une semblable résignation, ou du moins sans impatience, les dommages temporels dont vous vous plaignez ? *Ne pourrez-vous pas ce que ceux-ci ont pu ?* Vos dommages sont très-importants : un long procès, la perte de vos marchandises, la diminution de vos rentes, ont ruiné entièrement votre famille. Job vous consolera, lui qui, se voyant privé de ses biens, de sa maison, de ses troupeaux, de ses revenus, de ses serviteurs, ne s'affligea aucunement ; *mais se prosternant la face contre terre, il adora et dit : Je suis sorti nu du sein de la terre, et j'y retournerai nu. Le Seigneur me les avait donnés, le Seigneur me les a repris ; il m'est arrivé ce qu'il a plu au Seigneur : que le nom du Seigneur soit béni* (2). L'exemple d'Ézéchias est aussi très-propre à vous encourager. Lorsque le prophète Isaïe vint lui prédire qu'il perdrait ses biens et sa couronne, ce saint roi, adorant les décrets de la divine justice, ne s'en plaignit point, et dit : *La parole que vous m'annoncez au nom du Seigneur est bonne.* Le souverain pontife Héli, lorsque le Seigneur l'avertit par Samuel de la perte du sacerdoce pour sa famille, et de la ruine de sa maison, ne se livra point à une douleur excessive ; mais, se conformant à la volonté divine, *Dieu est le maître, qu'il fasse ce qui plaît à ses yeux*, s'écria-t-il (3). Saint Eustache, chargé du commandement de l'armée sous Trajan, se vit, après avoir exercé de si hauts emplois, réduit à cultiver les champs et à les arroser de sa sueur, et ne s'attrista point (4). Sainte Françoise, dame romaine, en voyant sa famille dépouillée de ses biens, loin

(1) Dialog. l. 1. c. 2. — (2) Job. c. 1. v. 21. — 3. — (3) 1 Reg. c. 3. v. 18. — (4) Surius 2. Nov.

de se désespérer, répétait avec une admirable égalité d'âme ces paroles de Job : *Le Seigneur me les avait donnés, le Seigneur me les a repris* (1). Telle est la patience avec laquelle ces grandes âmes ont supporté l'infortune. *Pourquoi donc ne pourriez-vous pas ce qu'elles ont pu* ? Mais votre affliction consiste dans la perte de votre honneur déchiré par les méchants propos de vos ennemis, par les injustes accusations, par les calomnies. Les saints vous consoleront par leurs exemples : saint Jean Chrysostome qui, dans le concile de Chalcédoine, fut accusé d'aimer les femmes, d'être un homme impur, déshonnête, un séducteur du peuple, un usurpateur du Siége épiscopal d'un autre, un dilapidateur des revenus de l'Église, un blasphémateur, comparé au traître Judas et regardé comme indigne de figurer parmi les évêques catholiques. Néanmoins il a supporté toutes ces accusations avec une patience, avec une constance invincible. Saint Athanase a été calomnié et traité d'adultère, d'homicide, d'empoisonneur, par ses ennemis qui l'ont poursuivi d'une haine implacable, pendant plusieurs années, pour le faire périr. Saint Cyrille accusé dans un concile de quarante évêques, condamné comme hérétique et dépouillé de la dignité épiscopale. Saint Basile accusé d'hérésie devant le Pape Damase qui, pendant quelque temps, le jugea indigne de réponse. Tous vous consoleront et, par la patience avec laquelle ils ont souffert qu'on déchirât leur réputation, ils vous apprendront comment vous devez vous conduire en semblable occurrence. Votre croix vient-elle d'une insulte, d'une injure très-humiliante ? Mille exemples vous exciteront à supporter ces cruelles offenses. David assailli à coups de pierres par Sémeï, non-seulement ne s'indigna pas d'une si grave insul-

(1) In vita S. Franciscæ Rom.

te, mais retint encore la colère d'Abisaï qui voulait punir de mort ce téméraire : *Laissez-le,* s'écria-t-il, *laissez-le me maudire, car le Seigneur lui a commandé de maudire David.* Saint Bernard, ayant reçu un rude soufflet d'un prêtre qu'il ne voulait pas recevoir dans son ordre, pour de bonnes raisons, ne fut aucunement ému d'un coup si injuste et si humiliant; il modéra même l'indignation de ses propres moines qui voulaient poursuivre et venger l'injure faite à leur vénérable abbé (1). Beaucoup d'autres chrétiens ont enduré les coups les plus injurieux avec une patience inaltérable. *Pourquoi ne pourriez-vous pas ce qu'ils ont pu?* Vos tribulations, ce sont les maladies : représentez-vous Job tout couvert d'ulcères de la tête aux pieds, réduit à ôter le pus de ses plaies avec un fragment de pot. Figurez-vous sainte Paule qui, comme le rapporte saint Jérôme, *tourmentée par les aiguillons de la douleur qu'elle supportait avec une patience admirable, disait comme si elle eût contemplé le ciel ouvert : Qui me donnera des ailes comme à la colombe, je volerai et je me reposerai* (2). Représentez-vous sainte Romule frappée de paralysie, incapable de se mouvoir, gisant immobile sur son lit pendant de longues années : cette infirmité ne put vaincre sa patience, et la privation de ses membres lui procura un accroissement de vertus (3). Sainte Ludwine toute couverte de plaies qui la tourmentaient d'une manière atroce, et corrompaient ses chairs, resta couchée pendant trente-huit ans, sur une planche dure, sans gémir, sans jamais se plaindre (4). Ces servantes de Dieu, et beaucoup d'autres, étaient-elles insensibles aux accès de la douleur ? Leur chair, leurs membres avaient-ils la dureté de l'airain? Certainement non ; elles

(1) L. 3. c. 6. — (2) In Epitaph. Paulæ, ad Eustoch. — (3) Dial. l. 4. c. 15. — (4) In vita apud Surium.

avaient la même chair que nous, et leur tempérament était peut-être plus faible, plus délicat que le nôtre. *Ne pourriez-vous pas ce que ceux-ci et celles-là ont pu?* Votre affliction est occasionnée par la mort d'un fils, d'un neveu, d'un parent: mais l'histoire même des païens nous fournit d'illustres exemples de patience en pareilles afflictions, exemples capables non-seulement de nous enseigner la patience, mais encore de nous couvrir d'une confusion salutaire pour notre lâcheté à supporter nos maux, la perte de nos enfants, des personnes qui nous sont chères. Qui ne connaît ce mot d'Anaxagore : *Je n'ignorais pas que j'avais engendré un mortel?* Car c'est ainsi qu'il répondit en apprenant la mort de son fils. Périclès et Xénophon, disciple de Socrate, ayant perdu l'un ses deux fils, discourut dans l'assemblée publique la tête couronnée, et l'autre étant occupé à offrir un sacrifice, lorsqu'on lui apprit la mort de son fils, ôta aussitôt sa couronne, mais il la reprit quand il sut qu'il avait succombé sur le champ de bataille. Paul-Emile entra en triomphe dans la ville de Rome sept jours de suite, entre les funérailles de ses deux fils. Je passe sous silence les Maxime, les Caton, les Gallus, les Pison, les Brutus, les Scœvola, les Scaurus, les Martius, les Crassus, les Marcellus et les Aufidius dont le courage ne brilla pas avec moins d'éclat dans l'affliction domestique que dans les combats. Je ne m'arrête pas à ces exemples, de peur qu'on ne me reproche d'avoir proposé pour modèles des païens plutôt que des chrétiens. Pourtant, si des hommes privés de toute lumière surnaturelle, et qui ne croyaient pas qu'après cette vie il y en eût une bienheureuse, éternelle, infinie, ont montré tant d'égalité d'âme en apprenant la mort de leurs enfants ou de leurs parents les plus proches; quelle patience ne devrons-nous pas faire voir à la mort des personnes qui nous sont chères, nous qui espérons que la mort les fait

passer d'une vie misérable et mortelle à une existence bienheureuse et immortelle; nous qui espérons de les revoir glorieux et de vivre avec eux dans le ciel ? *C'est montrer une espèce de méfiance envers la doctrine chrétienne*, dit saint Grégoire VII, *que de se chagriner ; tandis que l'Apôtre dit : Nous ne voulons pas que vous ignoriez ce que les morts deviennent, afin que vous ne vous attristiez pas comme les autres qui n'ont pas l'espérance* (1). Paroles très-propres à inspirer la patience à ceux qui s'affligent de la perte des personnes qui leur sont chères. Votre affliction est-elle une peine d'esprit ? Votre patience au milieu de ces tourments trouvera autant de parfaits modèles que l'Église compte de saints. Si vous êtes devenu aride, insensible à toutes les opérations de la grâce, souvenez-vous que sainte Thérèse pendant dix-huit ans a été tourmentée d'une sécheresse très-fâcheuse; que néanmoins elle a supporté cette affliction avec tant de patience, qu'elle n'a jamais omis de faire ses oraisons accoutumées. Si les tentations de la chair vous tourmentent, souvenez-vous que saint Paul fut tenté plus violemment que vous; que le démon s'attachait continuellement à ses côtés pour l'assaillir par de semblables suggestions ; qu'il a surmonté courageusement toutes ces difficultés, sachant que ces sortes de tentations, quand on les souffre malgré soi, loin de nuire à la vertu, servent au contraire à la rendre plus pure, plus parfaite. Si vous êtes accablé, assailli de pensées de méfiance, de désespoir, de blasphème, d'impiété et d'autres tentations horribles, souvenez-vous que sainte Marie Madeleine de Pazzi résista pendant plusieurs années aux assauts des plus affreuses tentations. N'êtes-vous pas capable de souffrir avec patience ces afflictions spirituelles que

(1) Epist. III.

des âmes beaucoup plus parfaites ont supportées avec une si grande égalité d'âme? *Pourquoi ne pourriez-vous pas ce qu'elles ont pu?* On dira : ces saints dont nous admirons la patience, ont reçu de Dieu des grâces extraordinaires pour porter avec tant de joie des croix si lourdes ; on ne doit point exiger une semblable vertu de nous qui sommes fragiles et indignes d'une si spéciale protection. *Ne pourriez-vous pas ce qu'ont pu ceux-ci et celles-là*, dit saint Augustin ? *Est-ce par eux-mêmes qu'ils l'ont pu, ou par le Seigneur leur Dieu ? Pourquoi comptez-vous sur vos propres forces ? Pourquoi ne pouvez-vous pas supporter les mêmes épreuves ? abandonnez-vous à lui, ne craignez pas, il ne se retirera point pour que vous tombiez. Abandonnez-vous à lui en toute sécurité, il vous recevra, il vous sauvera* (1). Les saints ont pratiqué cette patience héroïque avec le secours de Dieu ; mais nous pouvons obtenir ce même secours, si nous le demandons sans cesse et si, nous méfiant de nos propres forces, nous nous jetons avec une entière confiance dans les bras de notre Père céleste.

(1) Conf. l. 8. c. 11.

## CHAPITRE III.

Sommaire.—Des trois degrés de perfection que comporte la patience. Premier degré, ne point donner des marques extérieures de tristesse. 138. — Deuxième degré, modérer intérieurement la tristesse. 139. — Troisième degré, supporter les afflictions avec joie et bonheur. 140. — Moyens d'atteindre à ce troisième degré. 141. — Autres parties intégrantes de la force : la confiance, la magnanimité, la persévérance. Leur rôle. 142.

138. La patience comporte trois degrés de perfection. Le premier degré consiste à réprimer tellement la tristesse qu'elle ne paraisse pas à l'extérieur, à ne donner aucune marque visible d'impatience; à ne point se répandre en lamentations, en murmures, en plaintes ; à ne pas manifester de douleur, ni par le trouble du visage, ni par l'attitude du corps. Deux raisons nous engagent à pratiquer ainsi la patience : premièrement, en réprimant la tristesse, on la calme ; secondement, nous édifions le prochain en montrant une certaine égalité d'âme au sein des afflictions.

139. Le second degré consiste à modérer la tristesse intérieurement, à s'efforcer de maîtriser, de calmer toute douleur, de se tenir dans une paisible tranquillité. Pour cela, rappelons-nous aussitôt les motifs et les exemples que nous avons expliqués plus haut : en les considérant, on fait autant que possible intérieurement des actes de patience, jusqu'à ce que la bourrasque soit entièrement apaisée. Le troisième degré consiste à supporter les afflictions avec joie, avec bonheur, non-seulement en ne s'affligeant point, mais encore en se réjouissant dans l'adversité. *Je surabonde de joie dans toutes mes tribulations*, dit saint Paul. Je me plais,

pour l'amour de Jésus-Christ, dans mes infirmités, mes affronts, mes adversités et mes angoisses (1). — *Vos consolations, Seigneur, ont réjoui mon âme dans la multitude des afflictions de mon cœur*, s'écrie David (2). *Les apôtres se réjouissaient en sortant du conseil des Juifs, parce qu'on les avait jugés dignes de subir un affront pour le nom de Jésus.* (3)

140. Ce degré est difficile à atteindre, parce que notre fragile nature a horreur des souffrances. Cependant, si nous pratiquons courageusement les deux premiers; si nous considérons souvent les motifs qui nous y portent, l'adversité nous paraîtra désirable, telle qu'elle l'est réellement, et nous parviendrons, avec la grâce de Dieu, à franchir le troisième degré. En effet, si nous nous pénétrons vivement de ce motif, que Dieu ne saurait donner à une âme un gage plus évident de son amour, une preuve plus certaine qu'elle est au nombre de ses amies, qu'en l'affligeant; si nous avons souvent présent à l'esprit que notre divin Sauveur a voulu être crucifié en cette vie mortelle; qu'il désire que tous ses bien-aimés le soient aussi : *Le Seigneur châtie celui qu'il aime; il afflige le fils qu'il agrée* (4); nous nous rendrons nos peines douces et agréables. Cela est tellement vrai que saint Augustin ose dire : *Si vous prétendez échapper à l'affliction, vous n'êtes pas encore chrétien. Que signifierait en effet cette parole de l'Apôtre : tous ceux qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ, souffriront la persécution* (5)?

142. La patience, comme on l'a vu, est une partie intégrante de la force; il est encore d'autres vertus qui en sont le complément, les parties intégrantes. Ces vertus sont : *la confiance, la magnanimité et la persévérance.* Nous avons déjà

(1) 2. Cor. c. 7. v. 4. et c. 17. v. 10. — (2) Psal. 93. v. 19. — (3) Act. c. 5. v. 15. — (4) Ad. Heb. c. 12. v. 6. — (5) In Psal. 55.

dit que la force consiste à supporter courageusement les plus grands maux, et à en repousser la cause ou l'auteur avec audace et modération. La confiance et la magnanimité se rapportent au premier acte, la patience et la persévérance au second. *Cette confiance diffère de l'espérance fondée sur la puissance et la fidélité de Dieu, laquelle est une vertu théologale; celle-ci porte l'homme à espérer en lui-même, mais sous Dieu, cependant* (1). Cette confiance rend l'homme capable d'attaquer et de repousser promptement les maux qui lui surviennent. La magnanimité soutient le courage de l'homme dans l'attaque qu'il livre à la cause de ses maux, et le porte à faire avec intrépidité des choses magnanimes. La patience et la persévérance sont parties intégrantes de la force, en ce qu'elles aident à supporter les plus grands maux; la première de ces deux vertus modère la tristesse, lorsqu'on est en proie à de grands maux, en rendant ceux-ci tolérables; la persévérance nous empêche de nous laisser abattre par la longue durée de nos maux, et ranime notre ardeur, comme l'Apôtre nous le dit : *Ne succombez pas par manque de courage* (2). Et saint Thomas, *la persévérance est la permanence stable, perpétuelle, dans une chose raisonnable.* La persévérance consiste donc à continuer d'endurer nos maux sans nous laisser abattre.

(1) 2. 2. Q. 128. art. 1. in Corp. et ad 2 — (2) Ad Heb. c. 12.

## CHAPITRE IV.

SOMMAIRE. — Direction. — Il faut conseiller la prière à ceux qui souffrent la tribulation. On doit demander, d'abord, la patience, et, ensuite, la délivrance de l'affliction, si cette délivrance plaît à Dieu. 143. — Pour se former à la patience, prévoir les maux qui nous peuvent assaillir. 144. — Dans l'adversité, éloigner la pensée de ses maux. 145. — Dans les grandes afflictions, recourir aux sacrements. 146. — Le directeur doit traiter avec douceur les pénitents en proie à la tribulation. 147.

143. 1er *avert.* Le premier conseil que le directeur doit donner aux personnes qui souffrent quelque tribulation, afin qu'elles l'endurent patiemment, c'est de recourir à l'oraison, de demander sans cesse à Dieu la grâce de supporter leurs maux, jusqu'à ce qu'elles aient recouvré la sérénité de l'âme. Les afflictions produisent une certaine tristesse : or l'Apôtre saint Jacques nous dit : *Quelqu'un de vous est-il triste? Qu'il prie.* L'efficacité de ce remède est fondée sur les promesses du Seigneur : *Invoquez-moi au jour de la tribulation, je vous délivrerai et vous m'honorerez* (1). *Il criera vers moi et je l'exaucerai. Je suis avec lui dans la tribulation, je l'en retirerai, et je le glorifierai* (2). *Ils ont crié vers le Seigneur, lorsqu'ils étaient dans la tribulation, et il les a délivrés de leurs afflictions* (3). Il peut arriver que Dieu n'exauce pas nos vœux d'être délivrés de nos maux; parce que cette grâce n'est pas toujours utile à sa gloire, ni au salut de celui qui la sollicite; mais il est impossible qu'il refuse la patience à celui qui la demande comme

(1) Psal. c. 49. v. 15. — 2) Psal. 90. v. 15. — (3) Psal. 105. v. 13.

il faut, puisque cette prière est toujours conforme à sa volonté, et cette grâce renfermée dans sa promesse. C'est ainsi qu'Anne, femme d'Elcan, obtint du Seigneur la patience. Après son oraison, toute l'affliction de son cœur se dissipa, la tristesse disparut de son visage ; *Elle s'en retourna, et mangea et son visage ne fut plus désormais abattu* (1). Suzanne, se voyant, par les injustes calomnies des vieillards impudiques, exposée à perdre l'honneur et la vie, *leva les yeux vers le ciel, en pleurant: car son cœur avait confiance en Dieu. Vous savez*, dit-elle au Seigneur, *qu'ils ont déposé une fausse accusation contre moi; et voilà que je meurs, bien que je n'aie rien fait de ce qu'ils ont inventé malicieusement contre moi. Le Seigneur écouta sa voix* — en lui rendant la vie et l'honneur (2). Le roi Josaphat étant attaqué par une armée formidable et en grand danger d'être vaincu par ses ennemis, s'adressa au Seigneur : *Puisque nous ignorons ce que nous devons faire, il ne vous reste plus qu'à diriger nos yeux vers vous* (3). Le directeur avertira ses pénitents de se recommander à Dieu avec confiance ; de demander d'abord la patience, et seulement ensuite la délivrance de leurs maux. Il faut en outre méditer les raisons les plus propres à dissiper la tristesse, à ramener la tranquillité dans le cœur, et s'exciter soi-même, d'après ces motifs, à porter sa croix avec égalité d'âme.

144. 2me *avert.* Il est aussi très-utile de prévoir les maux qui peuvent arriver, et de se préparer à les endurer avec courage. Les maux qui nous surprennent, nous accablent. Jésus-Christ s'est lui-même servi de ce moyen pour prémunir ses disciples contre la crainte des persécutions qui les menaçaient: il leur prédit sa mort; il les avertit que le monde se réjouirait, tandis qu'ils seraient eux-mêmes plongés dans

(1) I. Reg. c. 1. v. 18. — (2) Daniel. c. 13. — (3) Paral. c. 20 v. 12.

l'affliction et la tristesse : *Je vous ai dit ces choses, afin que vous ayez la paix en moi. Le monde vous persécutera ; mais ayez confiance : car, j'ai vaincu le monde* (1). D'où saint Grégoire tire cette maxime : *Les traits prévus frappent moins fort, et nous supportons plus facilement les maux de la vie, lorsque nous nous armons contre eux de prévoyance* (2). *Ce que les autres trouvent léger après un long exercice*, dit Sénèque, *le sage se le rend facile par une mûre considération* (3). Le directeur recommandera au pénitent désireux d'acquérir la patience, de prévoir, dans ses méditations, les choses pénibles, les afflictions qui peuvent lui arriver, de les envisager sous leur aspect sinistre, de façon à y familiariser l'imagination, à y préparer le cœur, à oser aller au-devant de l'adversité, de l'accepter malgré toute la répugnance de la nature.

145. 3me *avert.* Mais il serait dangereux de penser, de réfléchir trop souvent à nos adversités, lorsqu'elles sont arrivées ; car c'est le moyen d'en rendre le sentiment plus vif, presqu'intolérable, c'est exposer notre patience au danger de faiblir, de s'abattre, puisque la plus grande partie de nos maux dépend de l'appréciation que nous en fesons par l'imagination. Si celui qui a reçu un outrage, réfléchit aux circonstances qui l'aggravent, à la bassesse de celui qui l'a injurié, à sa propre dignité, au déshonneur, à l'opprobre, aux dommages qui en résultent, il accroît certainement son affliction ; son chagrin lui inspire la colère, de la colère il passe au désir de la vengeance. Au contraire, lorsqu'on ne s'occupe pas de ses afflictions, elles sont moins amères. Nous devons détourner notre pensée des maux présents, n'y penser qu'autant qu'il est nécessaire pour les offrir à Dieu.

146. 4me *avert.* Dans les temps de grandes afflictions, le

(1) S. Joan. c. 16. v. 33. — (2) Homel. 35. in Evang. — (3) Epist. 77.

directeur doit permettre et même conseiller à ses pénitents de recevoir plus fréquemment les sacrements ; puisque la grâce seule les rendra capables de souffrir avec patience, comme le dit David, *Seigneur vous avez préparé une table devant moi, contre ceux qui me persécutent* (1). Elie, fuyant l'impie Jézabel, découragé par la crainte, souhaitait de mourir. Un ange lui présenta un pain pour ranimer son âme abattue et réparer ses forces corporelles. Or ce pain mystique lui donna tant de vigueur, tant de courage, qu'il put marcher pendant quarante jours et quarante nuits, jusqu'au mont Horeb. C'est là le symbole de la force que le Pain eucharistique nous communique au milieu des persécutions et des afflictions de cette vie. Le prophète Habacuc, transporté par un ange à Babylone, présenta du pain au prophète Daniel, dans la fosse aux lions (2). Autre symbole de la vertu du Pain eucharistique. Les premiers chrétiens recouraient à ce pain divin, pour se préparer au martyre.

147. 5me *avert.* Le directeur traitera avec beaucoup de douceur et de modération ceux qui sont dans l'affliction. Il supportera leurs impatiences, leurs vivacités, ayant compassion de leurs maux et y prenant part. Il doit exercer lui-même envers eux la patience dont il veut les voir animés, la miséricorde qu'il désirerait qu'on montrât à son égard, en pareille circonstance. Cette compassion, cette douceur, sera un baume pour leurs blessures et un adoucissement à leurs souffrances.

(1) Psalm. 22. v. 5. — (2) Daniel c. 14. v. 32.

## ARTICLE IX.

### De la Chasteté.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. La chasteté dépend de la tempérance. Son étymologie. Sa définition. 148.— Trois espèces de chasteté : chasteté des vierges, chasteté des personnes mariées, chasteté des veufs. Vœu de chasteté. Degrés de mérite de chacune. 149.

148. La chasteté dépend de la vertu cardinale de tempérance. *Le mot chasteté dérive*, dit Saint Thomas, *de châtier, parce que la raison châtie la concupiscence qu'on doit gouverner à l'instar d'un enfant. La concupiscence de la chair est comme un enfant ; parce que l'appétit sensitif nous est naturel, surtout dans les délectations du toucher, qui en concerne la conservation de la nature. De là, si l'on nourrit la concupiscence en lui accordant ce qui lui plaît, elle s'augmente considérablement, comme les caprices d'un enfant qu'on abandonne à sa volonté. Il est donc nécessaire de châtier la concupiscence de ces délectations ; c'est pourquoi on a donné, par antonomase, le nom de chasteté à la vertu qui la châtie.* (1) Puisque les pensées, les imaginations, impures proviennent de la même concupiscence que les

(1) 2. 2. Q. 151. a. 1.

actes extérieurs d'impureté, ils ne sont pas moins que ceux-ci contraires à la vertu de chasteté. *La virginité*, dit Saint Thomas, *suppose le propos formel parfait de s'abstenir des jouissances charnelles, résolution qui tire son mérite de ce qu'elle a pour but de nous faire vaquer aux choses divines. Matériellement, l'intégrité de cette vertu consiste dans l'absence de toute délectation impure.* (1) Ainsi le mérite de cette vertu provient des actes intérieurs ; partant, une seule pensée, une affection impure suffit, si elle est volontaire, pour en ternir tout l'éclat. La chasteté est donc une vertu morale qui a pour but de refréner la concupiscence de toute jouissance impure soit intérieure, soit extérieure.

149. On distingue trois différentes espèces de chasteté : l'une qu'on appelle virginale, l'autre conjugale et la troisième qui est celle des veufs. La première n'appartient qu'à ceux qui, depuis leur naissance, ont conservé leur pureté intacte. La seconde est propre aux personnes mariées qui s'abstiennent des voluptés que leur condition n'autorise pas. La troisième convient à ceux qui, après avoir vécu dans l'état du mariage, étant devenus libres, ne cherchent pas à se remarier, mais restent purs et sans tache dans leur veuvage. Ajoutez ceux qui n'étant ni vierges, ni mariés, ni veufs, observent la continence à cause du vœu qu'ils ont fait ou de la résolution qu'ils ont prise de ne pas se marier. Ces différentes espèces de chasteté ont chacune leur mérite particulier. Saint Jérôme les classifie ainsi selon leur mérite : il place la chasteté des veufs, et de ceux qui gardent la continence, au-dessus de celle des personnes mariées, mais il leur préfère la chasteté virginale, parce qu'elle est plus pure et entièrement intacte. *Le premier degré de la chasteté réside*

(1) 2. 2. Q 152. a. 3.

*dans la virginité*, dit Saint Cyprien, *le second dans la continence ; le troisième dans le mariage. Néanmoins elle est glorieuse dans tous ces trois états. Car il est louable de garder la fidélité du mariage, malgré les tentations de la chair ; renoncer au mariage, pour embrasser la continence, suppose encore un plus grand acte de vertu, puisqu'on s'abstient alors même des plaisirs permis.— Nous louons la virginité*, dit Saint Ambroise, *sans mépriser les veuves ; et nous louons celles-ci, en conservant au mariage l'honneur qui lui est dû.* (1)

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Prérogatives de la chasteté : Saint Paul l'appelle sanctification, parce qu'elle nous sanctifie excellemment 150. — Elle nous rend semblables et même supérieurs aux anges. 151. — Raisons pourquoi elle nous sanctifie : elle dispose à l'union avec Dieu, union qui est la perfection. 152. — Elle éclaire l'esprit et le rend propre à la contemplation des choses divines. 153.

150. L'Apôtre nous dit : *La volonté du Seigneur est que nous nous sanctifiions.* Il nous explique immédiatement en quoi consiste cette sanctification : *Abstenez-vous*, dit-il, *de la fornication ; que chacun de vous sache posséder son vase dans la sainteté, dans l'honneur et non dans la passion des désirs.* (2) La prudence, la justice, la patience, la religion, l'humilité et les autres vertus morales nous procurent sans doute la sainteté ; mais l'Apôtre attribue cette prérogative d'une manière spéciale à la chasteté, comme l'explique Cassien : *Et pour qu'il ne nous reste aucun doute, aucune*

(1) De Vidais.— (2) I. Thessal. c. 4. v. 4.

*obscurité sur ce qu'il entend par sanctification, si c'est la justice, la charité, l'humilité ou la patience, (puisqu'on peut acquérir la sainteté, en pratiquant l'une ou l'autre de ces vertus,) il détermine clairement ce qu'il entend par sanctification : que vous vous absteniez de la fornication, que chacun de vous sache conserver son vase dans la sainteté, dans l'honneur et non dans la passion des désirs, comme le font les gentils qui ne connaissent pas Dieu. Voyez de quelles louanges il la comble en l'appelant l'honneur et la sanctification de notre vase, c'est-à-dire, de notre corps.* (1) Saint Paul donne ailleurs encore à cette vertu le titre de sanctification : *Le Seigneur en effet ne nous a point appelés à l'immondicité, mais à la sanctification* (2). Puis dans son épître aux Hébreux : *Ayez la paix avec tous et la sainteté, sans laquelle personne ne verra Dieu.* Alors expliquant en quoi consiste cette sainteté : *Que personne*, dit-il, *ne soit fornicateur, ni profane comme Esaü.* (3) Ailleurs, exhortant les veuves à persévérer dans le veuvage, et les vierges dans la virginité : *La femme qui n'est pas mariée, et la vierge pensent aux choses qui concernent le service de Dieu; afin qu'elles soient saintes de corps et d'esprit.* (4) Il ne faut pas s'en étonner, car la chasteté est une vertu qui, plus elle préserve l'homme de toute impureté, plus elle embellit, orne et sanctifie son âme. Quel titre convient mieux en effet à la chasteté, puisque c'est pour cette raison que l'Apôtre insiste tant en nous recommandant la pratique de cette vertu. La chasteté nous sanctifie, nous sauve, nous conduit à la possession éternelle de Dieu. Par la raison du contraire, l'impudicité est la cause la plus active de la ruine spirituelle des âmes.

(1) De Fornic. l. c. 15. — (2) Eodem c. v. 7. — (3) Ad Hebraeos c. 12. v. 14 et 16. — (4) 1. Cor. c. 7. v. 34.

151. Cette vertu non-seulement nous égale aux saints, mais encore nous rend semblables aux anges. *Qu'y a-t-il de plus glorieux que la chasteté*, dit saint Bernard, *qui rend l'homme pur d'immonde qu'il était, d'ennemi serviteur, ange enfin de créature humaine* ? L'homme chaste et l'ange diffèrent entre eux, il est vrai; *mais ce n'est que sous le rapport de la félicité et non sous celui de la vertu ; si la chasteté de l'un est plus heureuse, celle de l'autre est évidemment plus courageuse.* (1) Saint Jean Chrysostome dit même qu'on doit regarder la chasteté comme plus digne d'estime dans les hommes que dans les anges : *Les anges*, dit-il, *ne se marient pas et n'ont point d'épouses; ils ne sont pas formés de chair et de sang; ils n'habitent pas la terre; ils ne sont pas sujets aux troubles de la concupiscence; ils n'ont besoin ni de nourriture ni de boisson; ils ne sont point ainsi faits qu'un son agréable, un chant mélodieux, une forme attrayante, puissent les séduire; en un mot, aucun attrait de ce genre ne saurait les captiver. Mais parce que l'homme est, de sa nature, inférieur à ces esprits bienheureux, il doit employer toutes ses forces, tout son zèle pour les suivre autant qu'il est en son pouvoir.— Voyez-vous maintenant l'excellence de la virginité ? comment elle perfectionne les habitants de la terre, et rend semblables aux esprits incorporels, ceux qui sont revêtus d'un corps ? Je le demande, sous quel rapport Élie, Élisée et Jean, ces vrais sectateurs de la virginité, différaient-ils des anges ? Sous aucun, si ce n'est qu'ils étaient hommes. En effet, si l'on considère attentivement toutes leurs autres qualités, on verra qu'ils n'avaient pas moins de perfection que ces esprits bienheureux ; et précisément parce qu'ils paraissent*

(1) Epist. 12.

*avoir été d'une condition inférieure, ils n'en sont que plus louables.* (1).

152. La perfection, la sainteté consiste dans l'union de nos âmes avec Dieu. La beauté des anges, envisagée comme un don non de la nature mais de la grâce, consiste dans leur union avec Dieu par une charité parfaite. Or la chasteté nous conduit à cette union; donc elle nous rend semblables aux anges, plus que tout autre vertu morale. Peut-on en douter après que Jésus-Christ a dit : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu* ? (2) nous apprenant par là que ceux qui ont le cœur pur, non-seulement verront Dieu en cette vie à travers les obscurités de la foi par la contemplation, et dans l'autre, face à face par la vision béatifique, mais encore qu'ils lui seront unis plus intimement, qu'ils le verront plus parfaitement, en récompense de leur pureté. *La chasteté tient un rang glorieux, éminent parmi les autres vertus*, dit saint Augustin, *parce qu'elle est la seule qui donne aux âmes pures de contempler le Seigneur. Aussi la Vérité même a dit : Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu ; et par conséquent, malheureux, au contraire, ceux dont le cœur est souillé par la concupiscence charnelle ; parce qu'ils seront la proie de supplices sans fin.* (3).

153. L'impudicité obscurcit, aveugle l'esprit, le rend incapable des choses divines; au contraire, la pureté de cœur et de corps l'ennoblit, l'éclaire et l'élève à la contemplation de la divinité. *Quiconque s'abstient des jouissances corporelles pour vaquer plus librement à la contemplation*, dit saint Thomas, *fait un acte digne de sa raison. Car si la virginité se prive des plaisirs sensuels, c'est aussi afin de s'appliquer plus*

(1) L. de Virginitate. — (2) S. Matth. c. 5. v. 8. — (3) Serm. de Temp. 249.

*facilement à la contemplation des choses divines. La virginité*, ajoute-t-il, *concourt au bien de l'âme, sous le rapport de la vie contemplative qui consiste à penser aux choses divines.* (1) Cette doctrine s'appuie sur les paroles de saint Paul : *Ne vous privez pas réciproquement du droit conjugal*, écrit-il aux Corinthiens, *si ce n'est d'un commun accord, et pour un certain temps, afin que vous puissiez vous livrer à l'oraison.* (2) Si donc il est vrai que la chasteté nous fait comprendre les choses divines plus facilement que toute autre vertu, qui ne voit qu'elle nous attire vers le Seigneur, qu'elle nous unit à lui par le lien de la charité ? En effet, la connaissance des perfections de Dieu nous communique cette sainte ardeur qui nous embrase de la charité, et fait que nous nous confondons en une seule et même chose avec lui : *Celui qui s'attache au Seigneur, est un même esprit avec lui.* (3) C'est donc avec raison que saint Paul appelle la chasteté notre sanctification, et que Jésus-Christ compare les hommes chastes aux esprits bienheureux, en disant : *Ils ne se marieront pas et ne seront pas mariés, mais ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel* (4). La charité les fait vivre en Dieu ici-bas du même amour qui unit les anges au Seigneur dans le ciel.

(1) 2. 2. Q. 152 art. 2 et 1. — (2) 1 Cor. c. 7. v. 5. — (3) 1 Cor. c. v. 17. — (4) S. Matth. c. 22. v. 30.

## CHAPITRE III.

Sommaire. — La foi seule nous fait connaître l'excellence, l'étendue et les motifs de la chasteté. Aussi les philosophes l'ont-ils ignorée. Lucrèce, païenne, et Sophronie, chrétienne. Combien le chrétien qui viole la chasteté est coupable. 154.

154. Les philosophes anciens n'ont jamais compris la chasteté telle que saint Paul l'exige des fidèles, c'est-à-dire au point qu'on ne doit entendre parler parmi eux ni de fornication, ni même de la moindre impureté. Les philosophes ont pratiqué, à la vérité, une sorte de chasteté qu'ils faisaient consister dans l'abstinence d'actes honteux ; mais cette pureté perpétuelle de l'âme et du corps, ils n'ont pu la pratiquer. Tertullien dit la même chose, en parlant des femmes païennes : *Les femmes païennes ne pratiquent pas la véritable continence de la chasteté ; car de ce qu'elles ne connaissent pas le vrai Dieu, elles n'ont pas de maître pour leur enseigner la vérité.* (1) *Aussi*, dit saint Augustin, *la chasteté des époux, des vierges ou des veufs n'est véritable que quand elle est soumise à la vraie foi.* (2) C'est la foi seule qui nous découvre la beauté, l'excellence, l'amabilité de cette vertu ; c'est la foi seule qui nous représente les biens immenses qu'elle procure à ceux qui la pratiquent, et nous montre l'éternelle gloire dont les âmes chastes jouiront dans le ciel. Sans ces motifs que la foi nous propose, pour nous exciter à cultiver cette vertu, sa splendeur disparaît ; l'on ne voit, l'on ne sent plus la nécessité de l'exercer selon toutes ses exigences, il ne restera plus qu'un simulacre de vertu.

(1) De cultu Femin. — (2) Lib. I. de Nuptiis c. 1.

Les motifs tirés de la beauté de la vertu, sont trop subtils et s'éloignent trop des sens pour être efficaces : il est donc évident que, sans les motifs surnaturels, l'homme ne s'abstiendra de toute action infâme, qu'à cause de la honte, de la confusion, du déshonneur qu'il s'attirerait en s'y abandonnant : il ne serait donc chaste qu'en apparence. On représente à tort Lucrèce comme un modèle remarquable de chasteté parmi les gentils. Bien qu'elle découvrît à son époux Collatinus et à Brutus, son parent, l'injure que lui avait faite le fils de Tarquin, afin qu'ils en tirassent une juste vengeance; bien qu'elle se fût ensuite donné la mort; néanmoins cet acte ne provenait pas du véritable amour de la chasteté, mais d'une âme trop faible pour supporter l'ignominie et la honte de son humiliation. Mais il est véritablement héroïque l'acte de chasteté qu'Eusèbe rapporte de Sophronie, dame romaine, noble par sa naissance, mais encore plus illustre par sa foi. (1) L'empereur Maxence qui l'aimait, parce qu'elle était d'une beauté égale à sa vertu, désespérant de la faire consentir à ses désirs, recourut à la violence, et chargea des émissaires de l'amener dans son palais. Aussitôt qu'elle eut entendu ce message, elle en fit part à son époux qui était préfet de Rome. Celui-ci fut tout consterné du danger imminent où elle se trouvait de perdre la vie ou l'honneur; mais Sophronie dit aux perfides envoyés de l'empereur d'attendre un instant, jusqu'à ce qu'elle se fût revêtue de ses plus beaux ornements. Alors elle entra dans sa chambre, non pour se parer, mais pour supplier très-instamment le Seigneur de lui envoyer son secours dans un si grand danger. Alors obéissant à une inspiration particulière de l'Esprit-Saint, elle se plongea un poignard dans le cœur et tomba

(1) Lib. 5, c. 17.

morte en la présence de Dieu, comme une victime de la sainte pureté. Ainsi cette pieuse et noble dame, poussée par une impulsion divine, se donna la mort, non pour se soustraire à l'infâmie qui suit le péché, mais afin d'éviter le péché lui-même qui déplaît à Dieu et traîne à sa suite, comme son châtiment, l'ignominie et le mépris. Elle choisit la mort non pour effacer la tache faite à son honneur, mais afin de ne point souiller sa pureté. Que les gentils n'aient pas eu pour la chasteté toute l'estime qu'elle mérite, on le comprend : ils étaient trop aveugles pour apercevoir la beauté éclatante de cette vertu; ils n'avaient que des yeux charnels, incapables de contempler la splendeur spirituelle de la chasteté ; mais qu'un chrétien dont l'esprit est éclairé des lumières de la foi, qui connaît le mérite, le prix, l'utilité, les prérogatives de la pureté, ainsi que la magnifique récompense qu'elle procure à ceux qui la gardent scrupuleusement; qu'un chrétien estime peu une si belle vertu, qu'il la traite avec dédain, qu'il la foule aux pieds pour une volupté honteuse, pour un plaisir passager, qui peut le comprendre ?

---

## CHAPITRE IV.

SOMMAIRE. — Moyens de conserver la chasteté : premier moyen : fuir les conversations familières avec les personnes d'un autre sexe. 155. — Cette précaution convient surtout aux personnes consacrées à Dieu. Opinion des SS. PP. 156. — La même règle est nécessaire aux femmes consacrées à Dieu. 157. — Précautions à prendre dans les visites de nécessité ou de convenance. 158. — Deuxième moyen : la mortification des sens. 159. — Troisième moyen : l'humilité. 160. — Quatrième moyen : la prière. 161.

155. Pour conserver la chasteté, nous devons écarter de nous les personnes qui seraient capables de nous ravir cette belle vertu; ces personnes sont les femmes à l'égard des hommes et réciproquement. *La beauté d'une femme étrangère*, dit l'Ecclésiastique, *en a perdu beaucoup; c'est par là que la concupiscence brûle comme du feu.... Plusieurs se sont pervertis pour avoir admiré une femme qui leur était étrangère : sa conversation brûle comme le feu. Ne vous asseyez point à côté d'une femme étrangère* (1). Afin d'inspirer une sainte terreur à ceux qui, sans craindre de succomber, s'exposent continuellement à de semblables dangers, saint Jérôme cite l'exemple de plusieurs grands personnages qui sont tombés. *Samson plus fort que le lion, plus dur que le rocher, lui qui poursuivait tout seul mille hommes armés, s'amollit par les baisers de Dalila. David, cet homme selon le cœur de Dieu, lui qui avait célébré par de saints cantiques la venue du Sauveur, s'étant laissé surprendre par les charmes de Bethsabée, lorsqu'il se promenait sur la terrasse de sa maison, ajouta l'homicide à l'adultère. Salomon qui avait chanté les*

(1) C. 9. v. 11.

*cantiques de la sagesse et qui connaissait tout, depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hysope des rochers, s'éloigna du Seigneur parce qu'il devint amateur des femmes. Et, pour que personne ne se fie à la proximité du sang, voyez quel incendie s'élève entre Amon et Thamar qui étaient frère et sœur* (1). Si donc des relations avec des femmes ont été cause que les cèdres du Liban sont tombés, que les colonnes du temple se sont écroulées, peuvent-ils se tenir debout au milieu de semblables dangers, ceux qui sont faibles comme des roseaux? C'est pourquoi ce même saint nous exhorte à fuir les occasions : *Quelle nécessité pouvez-vous avoir de vivre dans cette maison où vous devez chaque jour inévitablement périr ou vaincre? Quel mortel peut dormir près d'un serpent qui, s'il ne blesse, cherche du moins à le faire? N'est-il pas plus sûr de fuir le danger que de s'y exposer pour l'affronter* (2). *J'avoue ma faiblesse : je ne veux point essayer de gagner une victoire en m'exposant à perdre la victoire. Si je fuis, j'échappe au glaive; si je résiste, je dois vaincre ou succomber. Quelle nécessité y a-t-il donc d'abandonner quelque chose de certain, pour rechercher ce qui est incertain? Il faut éviter la mort en combattant ou en fuyant. Vous qui combattez, vous pouvez remporter la victoire ou la perdre. Pour moi, quand je prends la fuite, je ne suis pas vaincu parce que je fuis ; mais je me sauve, afin de ne pas l'être. On ne peut dormir en toute sécurité près d'un serpent. Il peut se faire qu'il ne me morde pas, cependant il est possible aussi qu'il le fasse* (3). Par là, saint Jérôme nous démontre que de même qu'on n'expose pas sa vie pour quelque vaine espérance, ainsi l'on ne doit pas courir volontairement le danger de perdre son âme en traitant avec des

(1) Ad Eustoch. de Cust. Virg. — (2) Epist. de Vitando suspect. contub. — (3) Adversus Vigilantium Epist. 2

personnes d'un autre sexe. *Fuyez, si vous voulez résister aux attaques de la volupté*, dit saint Augustin ; *ne rougissez pas de fuir, si vous désirez d'obtenir la palme de la chasteté. Mais peut-être quelqu'un qui s'inquiète moins du salut de son âme, répondra-t-il : Moi, j'entretiens des familiarités avec des femmes même étrangères, et néanmoins je garde intacte ma chasteté. Cet homme, quel qu'il soit, est un malheureux qui fait preuve d'une présomption très-dangereuse. Car il en est beaucoup qui ont été vaincus, lorsqu'ils croyaient vaincre* (1). Les saints Pères s'expriment si énergiquement sur ce danger, qu'ils interdisent toute familiarité entre personnes de différents sexes. Ils pensent que de même qu'il est impossible d'approcher souvent la paille du feu, sans l'enflammer, de mêler de l'eau à la poussière sans faire de la boue, ainsi l'homme ne saurait traiter fréquemment et familièrement avec des femmes agréables, sans allumer dans son cœur le feu de l'impureté. Saint Basile nous en donne la raison : *On vainc plus facilement le mal que la volupté : car quel que soit celui-là, il fait horreur, tandis que celle-ci plaît* (2). Or le mal qui provient de relations fréquentes entre homme et femme, est une certaine affection douce qui ne déplaît pas, parce qu'elle est conforme à l'inclination de la nature. Pourtant, lorsqu'elle dégénère en vice, elle cause la mort et la damnation de l'âme. Aussi les saints Pères disent-ils que, pour surmonter un mal si funeste, il n'y a pas d'autre moyen que la fuite.

156. Après avoir exhorté tous les fidèles à fuir la familiarité avec les femmes, saint Augustin donne cet avis aux prêtres : *Mes très-chers frères, tous les chrétiens, et particulièrement les clercs et les religieux, doivent fuir cette*

(1) Sermo de Temp. 250. c. 1 et 2. — (2) De Bono pudic.

*familiarité indigne et déshonnête : car celui qui ne veut pas éviter ces relations suspectes, se perdra très-certainement* (1). Saint Grégoire ajoute : *Que ceux qui consacrent leur corps à la continence, n'aient pas la présomption d'habiter avec des femmes, de peur qu'ils ne se perdent d'autant plus subitement, que ces personnes concourent plus volontiers à satisfaire la concupiscence* (2). On ne doit pas s'étonner que saint Jérôme invective avec tant d'amertume contre certains clercs qui habitent sous le même toit et mangent avec des femmes (3). *Parce que plusieurs d'entre vous,* dit saint Cyprien à ses clercs, *demeurent publiquement avec des femmes, je me vois forcé de vous faire connaître quelle est, à ce sujet, la volonté toute spéciale du Seigneur qui, voyant votre négligence, m'a chargé, moi misérable, de défendre sévèrement aux clercs d'habiter avec les femmes. Bien que la seule autorité de ma lettre doive suffire pour appuyer cet avertissement, néanmoins, de peur qu'on ne me traite de visionnaire, comme les enfants de Jacob le firent à l'égard de leur frère Joseph, j'ajoute ici celle des saintes Écritures; afin qu'on reconnaisse que le Seigneur ordonne aussi, par ce genre de révélation, les choses que je vous ai recommandées dans mes lettres* (4). Alors il cite la parole de Salomon, par laquelle Dieu nous interdit toute habitation avec les femmes dans une même maison. C'est pour ce motif que saint Augustin interdit l'entrée de sa maison non-seulement aux femmes étrangères, mais encore à sa propre sœur, bien qu'elle fût veuve, très-adonnée à la piété et même supérieure d'une communauté de vierges consacrées à Dieu. Il exclut pareillement les nièces, les cousines, quoique les décrets des saints conciles ne défendent pas de les avoir près

(1) Serm. de Temp. 250. c. 1. — (2) Dial. l. 3. c. 7. — (3) Epist. ad Rustic. — (4) De Singul. Cleric.

de soi; car, disait-il, lors même que ces personnes ne sont pas suspectes à cause de la proximité du sang; néanmoins les autres femmes qui les servent et qui viennent les voir pour affaires ou par amitié, peuvent nuire considérablement et causer beaucoup de scandale. Ainsi parlent et s'effraient des saints qui étaient cependant fortifiés par des grâces extraordinaires : et des hommes également consacrés à Dieu, mais moins parfaits, mais faibles de vertu, converseront librement avec des personnes d'un autre sexe, les retiendront chez eux, les rechercheront même ailleurs, sans redouter le danger qu'ils courent! Faut-il s'étonner ensuite s'ils cachent un cœur immonde sous une poitrine consacrée au Seigneur! Cette parole de l'Ecclésiastique n'est que trop vraie : *Celui qui aime le péril y périra* (1).

157. Ce que j'ai dit des hommes à l'égard des femmes, on doit l'entendre à plus forte raison des femmes par rapport aux hommes ; soit parce que leur sexe exige plus de solitude et de modestie; soit parce que leur nature étant plus faible, leurs passions plus ardentes, elles se laissent plus facilement séduire par les caresses et sont par conséquent plus exposées à tomber. Quels que soient les vœux qu'elles ont faits, et les vertus qu'elles se sont acquises, elles ne sauraient aucunement se rassurer sous ce rapport ; puisque, comme l'expérience le prouve, elles succombent malheureusement, malgré toutes les précautions possibles, lorsqu'elles s'exposent aux occasions. Elles doivent donc autant aimer la solitude qu'elles ont à cœur de conserver leur chasteté.

158. Saint Cyprien se fait cette objection : *Il est des nécessités qui nous obligent à traiter en particulier avec les femmes pour leur rendre certaines visites de convenance*,

(1) Eccl. c. 3. v. 27.

*pour les consoler et leur donner des conseils salutaires.* Voici comme il y répond : *Nous ne devons pas moins surveiller notre manière d'être dans l'accomplissement de ces devoirs, afin que nous donnions des preuves de notre pureté par toutes nos actions. Le prêtre doit être sévère afin que la femme reçoive sa consolation avec crainte, et que, reconnaissant l'intention du prêtre qui la visite, elle se sente portée à le respecter. Mais pour ne pas m'étendre trop, je dirai que toute notre conduite peut être honnête, si nous donnons des preuves de la pureté de nos intentions, comme l'Apôtre saint Paul dit, embrassant tout en une parole : Faites toutes vos actions honnêtement* (1). Saint Jérôme exige encore une autre précaution : *Si pour remplir vos fonctions de prêtre vous visitez une veuve ou une vierge, n'entrez jamais seul dans leur maison. Faites-vous accompagner de personnes dont la sainteté mette votre réputation à l'abri de la diffamation. Ne restez pas seul avec une personne d'un autre sexe, en secret, sans témoin* (2). Ces paroles s'accordent parfaitement avec celles de l'Esprit-Saint : *Ne vous asseyez jamais à côté d'une femme étrangère.* Possidius dit de saint Augustin : *Lorsque quelques femmes demandaient de le voir ou de lui présenter leurs salutations, il ne se rendait à leurs désirs qu'accompagné de clercs qui lui servissent de témoins ; il ne leur parlait jamais seule à seule, si ce n'est lorsqu'il s'agissait d'affaire secrète.* Ainsi tous ceux qui ont consacré leur chasteté à Dieu, par un vœu de religion, doivent prendre ces précautions dans leurs visites, et fuir le danger des moindres indécences. Celui qui s'approche du feu, avec la circonspection nécessaire, se chauffe et ne se brûle pas.

159. Les moyens les plus efficaces pour conserver la chas-

(1) De singul. Cleric. — (2) Ad Nepotian.

teté c'est la mortification du corps et la garde des sens. L'immodestie, la licence des regards est toujours fatale à cette vertu. *La femme impudique se fera connaître par l'insolence de ses yeux*, dit l'Ecclésiastique (1). Les paroles obscènes, dites ou écoutées volontiers, la ruinent également. Ces paroles sont une marque évidente d'un esprit impur. *Une vierge ne doit jamais proférer des paroles honteuses ou lascives*, dit saint Jérôme, *car ce langage annonce toujours une âme corrompue. On connaît par l'extérieur d'un homme les vices de son intérieur* (2). Le saint docteur ajoute : *N'écoutez jamais des paroles déshonnêtes... car les hommes pervers éprouvent souvent, par un seul discours léger, si la pudicité d'une femme est solide* (3). Celui qui traite délicatement sa chair, qui ne lui refuse aucune satisfaction, et prétend qu'elle ne se révolte pas, est un insensé. Notre chair est rebelle, elle résiste à l'esprit, et nous porte sans cesse à des actions opposées à la raison. Nous n'en réprimons la licence que par le jeûne, ou du moins par l'abstinence des nourritures délicates, par l'usage des cilices, de la discipline, des macérations. C'est le moyen dont l'Apôtre s'est lui-même servi pour mater sa chair rebelle : *Je châtie mon corps et je le réduis en servitude* (4). Et saint Jérôme pour surmonter ses tentations : *En ce temps là*, dit-il, *je subjugais ma chair révoltée, par des cruautés qui duraient des semaines entières.* Et saint Hilarion que saint Jérôme nous représente luttant contre la concupiscence : *irrité contre lui-même, il se frappait la poitrine à coups de poing, comme s'il eût pu secouer ainsi les pensées qui s'attachaient à son cœur : ah! frère âne, s'écriait-il, je saurai bien t'empêcher d'être rétif; je ne te donnerai pas même de l'orge à manger, je ne te nourrirai que de paille, je te*

(1) C. 26, v. 12. — (2) Ad Eust. de vita Paulæ. — (3) Ad Demetriad — (4) 1. Cor. c. 9. v. 27.

*réduirai par la faim et par la soif... Aussi c'était avec le suc des plantes et quelques figues sauvages qu'il soutenait ses forces défaillantes après un jeûne de trois ou quatre jours* (1). D'autres serviteurs de Dieu ont lutté contre leur chair par la fatigue, par de pénibles travaux. L'abbé Macaire chargeait ses épaules d'un sac de sable et le portait à travers le désert, disant : *Je tourmente celui qui me tourmente* (2). Euphrasie, supérieure d'un couvent de la Thébaïde, transportait une énorme pierre d'un lieu dans un autre, avec tant de peine que son visage était tout inondé de sueur (3). D'autres se sont condamnés à une violente application d'esprit. Saint Jérôme, pour vaincre la concupiscence et les mauvaises pensées qui ne lui laissaient aucun repos, se livra à l'étude de l'hébreu. En un mot, pour conserver intacte la vertu de chasteté, il faut, comme le dit saint Basile, châtier tout le corps, le dompter, réprimer par la raison les passions qu'il excite contre l'âme, de peur qu'en leur lâchant les rênes, l'esprit ne se voie emporté et précipité par elles dans l'abîme (4). Cette vertu ne germe jamais *dans la terre de ceux qui vivent mollement*. C'est un lys qui naît sur le sol de la mortification et ne vit que parmi les épines de la pénitence.

160. *Le jeûne corporel ne suffit pas pour nous acquérir et nous faire posséder une parfaite chasteté, si l'on n'a d'abord posé les fondements d'une sincère humilité, vertu sans laquelle il est impossible de triompher d'aucun vice*, dit Cassien (5). Pourquoi? parce que l'orgueil corrompt les vertus. Quiconque désire se conserver pur, doit éviter le moindre sentiment d'orgueil. *Plus j'apprécie ce grand bien* (la chasteté), dit saint Augustin, *plus je crains que l'orgueil ne le*

(1) In vita S. Hilarianis. — (2) Marulus l. 3, c. 9. — (3) Idem l. 3, c. 10. — (4) Homil de legendis gentilium libris. — (5) Instit. l. 6, c. 1.

*détruise. Car il n'est personne qui puisse conserver le précieux trésor de la virginité, si ce n'est Dieu lui-même qui l'a donné* (1). Saint Grégoire ajoute : *Si l'humilité délaisse la chasteté, ou que celle-ci abandonne l'humilité, quelle sera la plus utile devant l'Auteur de l'une et de l'autre? Est-ce la chasteté orgueilleuse ou l'humilité souillée* (2)? Persuadons-nous bien que nous ne saurions de nous-mêmes ni acquérir, ni conserver la chasteté. Après que Dieu nous l'a donnée, elle périrait encore au milieu des jouissances matérielles, si Dieu ne nous la conserve par sa grâce. Craignons donc notre fragilité, défions-nous de nos propres forces, plaçons toute notre confiance en Dieu dont la grâce n'abandonne jamais les humbles. L'humilité jointe à la confiance en Dieu rend l'homme inexpugnable.

161. Puisque la chasteté est un don de Dieu, et que Dieu seul, par sa grâce, nous la peut conserver, il s'en suit que nous devons lui demander de nous la donner et de nous la conserver. La prière est donc nécessaire pour conserver la chasteté. *Dès que j'ai su que je ne pouvais être continent, si Dieu ne me l'accordait*, dit le Sage, *j'ai recouru au Seigneur, je l'ai prié* (3). C'est aussi ce que fit saint Augustin : *Seigneur*, s'écriait-il, *vous commandez la continence : donnez ce que vous ordonnez, et ordonnez ce que vous voulez* (4). Et saint Paul qui, tourmenté par les tentations de la chair, adressait à Dieu d'instantes prières : *Je ressens*, dit-il, *les aiguillons de ma chair, ange de Satan qui me soufflette. C'est pourquoi j'ai prié trois fois le Seigneur* (5). Mais c'est surtout au moment de la tentation que nous devons recourir à Dieu. Adressons-nous alors au Seigneur et disons-lui avec ardeur et confiance : *Sauvez-nous, Seigneur, nous péris-*

(1) Lib. de Virginit. c. 51. — 2) Moral. l. 21. c. 3. — (3) Sap. c. 8. v. 21. — (4) L. 10. c. 39. — (5) 2. Cor. c. 12. v. 7.

*sons* (1) ! *Délivrez-moi de la gueule du lion* (2). Sauvez-moi, venez à mon secours par votre grâce.

---

## CHAPITRE V.

Sommaire. — Direction. Le confesseur, en ce qui concerne la chasteté, doit toujours suivre l'opinion la plus rigide. En fait d'impureté, point de matière légère. Direction des femmes. 162. — Avertir les pénitents de repousser immédiatement les tentations contraires à la chasteté. 163. — Exiger des pénitents qu'ils découvrent en confession à leur directeur leurs tentations, les occasions dans lesquelles ils se sont engagés imprudemment; heureux fruits de cette ouverture de cœur. 164. — Recommander aux personnes violemment tentées les œuvres de mortification corporelle. 165. — Inculquer l'amour de la chasteté aux personnes mariées. 166.

162. 1er *avert.* Il n'y a jamais lieu de suivre une opinion bénigne, relativement à la chasteté, dans la direction des âmes; il faut toujours suivre les opinions les plus rigides, comme étant les plus sûres, en une matière si délicate, vu que la moindre liberté accordée à la chair peut entraîner les plus funestes conséquences. Le directeur partira donc de ce principe qu'il inculquera à ses pénitents : *en fait d'impureté, il n'y a point de matière légère; toute transgression est grave, tout péché est mortel;* cela posé, le directeur engagera celles de ses pénitentes qui aspirent à une vie parfaite dans le monde, à rester seules dans leurs maisons, à éviter, autant que les convenances sociales le leur permettent, les vi-

(1) S. Matth. c. 8, v. 25. — (2) Psalm. 21, v. 22.

sites et la société des hommes; il interdira à toutes les relations familières avec les hommes. Nous n'entrerons pas ici dans de longs détails pour indiquer ce qui est autorisé, ce qui est dangereux, ce qui est criminel dans les relations entre personnes de sexe différent : ces détails sont du domaine de la théologie morale. Nous engageons seulement le directeur à se rappeler ce que nous avons dit des amitiés imparfaites, de la vanité dans les habits et dans les avantages du corps, et de la modestie. A l'aide de ces différents points et des moyens que nous avons indiqués pour conserver la chasteté, il pourra guider sûrement les âmes fidèles dans la voie du Seigneur.

165. 2me *avert.* Le directeur recommandera souvent à ses pénitents, de repousser promptement, dès qu'ils s'en aperçoivent, les premières attaques des tentations. *Si l'on ne résiste promptement aux tentations qui s'élèvent dans le cœur*, dit saint Grégoire, *le retard qui les prolonge, les fortifie* (1). Or, lorsqu'elles sont devenues plus fortes, il est plus difficile de les repousser. Il apprendra donc à ses pénitents que les pensées déshonnêtes, que les affections impures sont des étincelles que le démon jette dans leurs cœurs comme sur une matière inflammable; que s'ils ne les éteignent aussitôt, elles allumeront un incendie qui les consumera. Lorsqu'une étincelle s'attache à nos vêtements, nous la secouons aussitôt; hâtons-nous d'éteindre ce feu impur, car pour peu que nous le laissions volontairement s'attacher à notre âme, il la brûlerait, il lui ferait une blessure mortelle.

164. 3me *avert.* Le directeur exigera de ses pénitents de lui découvrir avec candeur les pensées, leurs tentations contre la chasteté, et les occasions de pécher auxquelles ils se sont

(1) Moral. l. 21. c. 7.

exposés imprudemment. Cet humble aveu éloigne les empêchements qui s'opposent à la pureté. *L'homme est forcé de combattre jour et nuit*, dit Cassien, *contre des ennemis invisibles et cruels ; il a une lutte spirituelle à soutenir non contre un ou deux adversaires, mais contre d'innombrables armées, combat d'autant plus dangereux que ses ennemis sont plus acharnés et plus difficiles à découvrir. C'est pourquoi il faut toujours suivre les traces des anciens, c'est-à-dire, des pères spirituels, et leur faire connaître candidement tout ce qui se passe dans notre cœur. Quiconque observera cette règle de conduite, acquerra une prudence parfaite et sera désormais préservé des attaques de l'ennemi infernal* (1). *L'esprit malin ne saurait tromper l'inexpérience de celui qu'une honte dangereuse ne peut empêcher de découvrir toutes les pensées qui naissent dans son cœur* (2). Pourquoi cela? Parce que le démon agit comme les voleurs, qui s'enfuient et se cachent lorsqu'ils sont découverts. De plus, l'âme aidée des conseils, des exhortations du directeur et surtout des secours que Dieu lui envoie, en récompense d'une telle ouverture de cœur, est plus forte, plus courageuse dans le combat et, par conséquent, aussi plus sûre de la victoire.

165. 4me *avert.* Le directeur recommandera à ceux qui sont assaillis de tentations impures, de s'adonner avec modération aux œuvres de pénitence telles que le jeûne, les macérations. Ces mortifications corporelles, comme nous l'avons démontré, sont très-propres à mater la chair, et à nous obtenir les grâces nécessaires pour en repousser les assauts.

166. 5me *avert.* La virginité est préférable sans contredit à la chasteté conjugale ; cependant une personne mariée peut être aux yeux de Dieu plus sainte, meilleure et plus

(1) Collat. 2. c. 11. — (2) Collat. 2. c. 10.

parfaite qu'une vierge, même sous le rapport de la chasteté, d'après saint Thomas. *Quoique la virginité soit meilleure que la continence conjugale*, dit ce docteur, *cependant celui qui est marié peut être meilleur que celui qui a gardé sa virginité; pour deux raisons : premièrement par rapport à la chasteté, lorsque la personne mariée est plus disposée à conserver sa virginité que celle qui est vierge, comme il peut l'être, en second lieu, sous le rapport des autres vertus* (1). J'emprunte cette observation de saint Thomas, lequel s'appuie sur saint Augustin (2), afin de faire remarquer au directeur que ce n'est point aux jeunes gens, aux veufs, aux personnes consacrées à Dieu qu'il doit seulement inculquer l'amour de la chasteté, mais encore aux personnes mariées. Les époux chrétiens peuvent aussi atteindre à un haut degré de perfection dans cette vertu, en observant ce que nous avons dit à ce sujet, surtout si elles ont l'esprit de détachement et qu'elles gardent exactement la continence qui convient à leur état.

(1) 2. 2. Q 152. a. 4. ad. 2 — (2) De Bono conjugali.

## ARTICLE X.

### De la douceur

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — La douceur est une partie potentielle de la tempérance. Définition de la douceur. En quoi elle diffère : 1° de la patience, 2° de la clémence.

167. La douceur est une partie potentielle de la tempérance, parce qu'elle nous préserve de tout excès qui lui est contraire. Cette vertu diffère de la patience en ce que le propre de la patience est de maîtriser la tristesse qu'engendre toute espèce d'adversité, et que la douceur modère la colère, empêche la vengeance. *La patience est parfaite*, dit saint Thomas, *lorsqu'elle supporte l'adversité qui cause*, 1° *la tristesse que modère la patience*, 2° *la colère que réprime la douceur* (1). Ainsi l'on appelle patient celui qui ne s'attriste, ne se trouble pas dans la tribulation ; l'on appelle doux celui qui ne s'irrite, et ne cherche point à se venger des mépris, des injures ! etc. *La douceur est donc une vertu qui modère la colère d'après la droite raison.* La clémence a aussi quelque ressemblance avec la douceur ; mais elle en diffère en ce que *la clémence est la mansuétude du supérieur envers son inférieur*, et *que la douceur s'exerce non-seulement du supérieur à l'inférieur, mais*

(1) 2. 2. Q. 136. a. 6.

*encore d'une personne quelconque envers quoi que ce soit. La douceur, en tant qu'elle réprime la colère, concourt avec la clémence vers le même but. Néanmoins elles diffèrent l'une de l'autre en ce que celle-ci modère la punition extérieure et que celle-là calme l'indignation*; afin qu'elle ne dépasse point les limites que lui trace la raison (1). En d'autres termes, la clémence est la douceur des princes et de tous ceux qui ont quelqu'autorité envers des subordonnés.

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Combien la colère est contraire à la droite raison. Celui qui se livre à la colère n'est pas un homme raisonnable, puisque la colère lui ôte les deux qualités qui distinguent l'homme de la brute. 168. — Il n'est pas chrétien, puisque le véritable chrétien est le fidèle imitateur de Jésus-Christ. 169. — Il n'est pas un homme spirituel, puisque la colère empêche l'union avec Dieu : de là point d'oraison, partant point de grâce. 170.

168. La colère est tellement contraire à la droite raison, qu'elle rend l'homme semblable à la brute. Deux choses distinguent l'homme d'avec la brute : la raison, par laquelle nous produisons nos actes, non selon l'inclination de la nature, mais par le choix du libre arbitre. Cette première différence appartient à l'essence même de la nature raisonnable. La seconde chose en quoi l'homme diffère de la brute, consiste dans la parfaite composition extérieure des membres et des sens. Or la colère nous ravit ces deux qualités,

(1) 2. 2. Q. 157. a. 1.

elle nous enlève l'usage de la raison : *quoique l'esprit ou la raison ne se serve pas des organes corporels, dans ses actes propres*, dit saint Thomas, *cependant comme elle a besoin, pour les exécuter, de certaines forces sensitives qui ne peuvent agir, quand le corps est troublé, il en résulte que le trouble du corps empêche le jugement de la raison, ainsi que cela paraît évidemment dans l'ivresse et le sommeil. Mais nous avons dit aussi que la colère trouble le corps dans la région du cœur, tellement que la perturbation se communique aux membres extérieurs. Donc la colère empêche le jugement de la raison, plus manifestement encore que les autres passions* (1). Si l'homme en colère est réellement dépourvu de raison, à qui faudra-t-il le comparer, si ce n'est à la brute, puisqu'il agit comme les animaux, selon les mouvements de sa passion et non d'après les préceptes de la raison. Quant à l'apparence extérieure des membres et à l'usage des sens chez l'homme livré à la colère, lisez ce qu'en dit saint Grégoire : *Lorsque le cœur est excité par la colère, il palpite ; le corps tremble, la langue reste immobile, la figure s'enflamme, les yeux s'égarent et ne reconnaissent plus rien. La bouche, il est vrai, profère des paroles, mais ce ne sont que des cris, qu'on ne peut comprendre. En quoi diffère-t-il donc de la brute, celui qui ne sait ce qu'il fait* (2) ? — *Quelle doit être, pensez-vous, l'âme dont l'image extérieure est si hideuse*, dit Sénèque (3) ? Celui qui a perdu toute ressemblance extérieure avec l'homme, peut-il conserver intérieurement la raison et la véritable nature humaine ? Qui ne voit après cela la nécessité d'acquérir la douceur ? L'office de cette vertu est de réprimer l'indignation, de dompter la colère,

(1) 1, 2, Q. 48, a. 3. — (2) Moral. l. 5, c. 30. — (3) L. de Ira c. 35.

de maintenir la raison intacte et libre dans ses opérations, et par conséquent de conserver aux sens et aux membres extérieurs la décence et la composition voulues. Serait-il trop difficile de réprimer cette violente passion ? *Nous commandons aux lions*, dit saint Jean Chrysostome, *nous en adoucissons les instincts farouches ; et vous désespérez de pouvoir changer en douceur la férocité de votre âme ! Les bêtes, naturellement féroces, ne deviennent douces que contrairement à leur nature ; mais vous qui êtes naturellement doux, vous ne devenez féroces que contrairement à votre nature. Vous qui arrachez aux animaux ce qui leur est naturel, pour leur donner ce qui est contraire à leur nature, vous ne pourrez pas conserver ce que la nature vous a donné* (1) ? Nous devons conclure de ces paroles que nous parviendrons aussi à être doux, par la mortification et la vigilance sur nous-mêmes.

169. L'homme adonné à la colère, n'est pas chrétien. Par chrétien j'entends non tout homme baptisé, mais le disciple fidèle imitateur de Jésus-Christ. Or qui ne sait combien la vertu de douceur lui fut chère ! Le Prince des apôtres dit de lui : *Qu'il ne maudissait pas, lorsqu'on l'accablait de malédiction ; qu'il ne menaçait point, quand on le faisait souffrir ; qu'il s'est livré lui-même à celui qui le jugeait injustement* (2). Isaïe, voyant par son esprit prophétique, la grande douceur de Jésus, le compare à un agneau muet sous les ciseaux du tondeur. Jésus-Christ a livré ses épaules aux coups de verges, incliné sa tête sous la couronne d'épines; offert ses mains et ses pieds aux clous qui devaient les percer ; enfin il a souffert, sans gémir, sans se plaindre que les bourreaux lui déchirassent le corps avec une si cruelle impiété : *Comme un agneau, devant celui qui le tond, il se*

(1) Hom. 9. in c. 1. Genesis. — (2) 1. Petri c. 2. v. 23.

*taira et n'ouvrira point la bouche* (1). Aussi l'Apôtre, voulant indiquer la vertu par excellence du divin Rédempteur, ne parle que de sa douceur : *Je vous en conjure*, écrit-il aux Corinthiens, *par la douceur, et la modestie de Jésus-Christ* (2). Et dans sa lettre aux Éphésiens : *Que toute amertume, colère, indignation, que tout cri et blasphème, ainsi que toute malice disparaissent de vos assemblées. Soyez doux et miséricordieux les uns envers les autres, pardonnez-vous réciproquement, comme Dieu vous a pardonnés en Jésus-Christ* (3). Jésus-Christ nous recommande lui-même d'une manière particulière de l'imiter, en pratiquant la douceur : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur* (4). — *Il est à la vérité beaucoup de vertus qui conviennent au chrétien*, dit saint Jean Chrysostome, *mais la douceur lui convient tout particulièrement. Car Jésus n'appelle imitateurs de Dieu que ceux qui se font remarquer par leur douceur* (5).

170. L'homme livré à la colère ne sera jamais spirituel, c'est-à-dire capable d'arriver à la perfection. Pourquoi? parce que premièrement l'homme adonné à la colère ne peut prier, faire oraison, communiquer avec Dieu. La prière, les communications intimes avec le Seigneur exigent la sérénité, le calme de l'âme; les lumières qui jaillissent de ces communications ne sauraient pénétrer dans une âme violemment agitée par les transports de colère. *Le Seigneur n'est point où il y a du trouble* (6). *Sur qui se reposera l'esprit du Seigneur, si ce n'est sur l'homme humble et pacifique* (7)? Secondement, parce qu'il manque à une condition essentielle, à l'essence même de la perfection. La perfection consiste dans

(1) Isaïe c. 53. v. 7. — (2) 2. Cor. c. 10. v. 1. — (3) Ad Ephes. c. 4. v. 31. — (4) S. Matth. c. 11. — (5) Serm. de Mansuet. — (6) 3. Reg. c. 19. v. 11. — (7) S. Greg. Moral. L. 5. c. 30.

la charité envers Dieu, d'abord, et, ensuite, envers le prochain. L'homme colère contrevient certainement à la charité envers le prochain, dans une foule de circonstances. Il ne peut donc être un homme spirituel.

## CHAPITRE III.

Sommaire. — La douceur désarme la colère et la haine de nos ennemis. 171. — La douceur nous procure la paix du cœur. 172.

171. Rien ne réprime la colère, l'indignation et la haine de nos ennemis plus efficacement que la douceur; elle seule établit une paix véritable et constante dans nos cœurs. *Le feu ne peut éteindre le feu*, dit saint Jean Chrysostome, *car cela répugne à la nature : de même une fureur ne pourra jamais en apaiser une autre. Or ce que l'eau est au feu, la douceur et la clémence le sont à la colère* (1). La colère, la fureur même d'un ennemi qui vous poursuit avec acharnement, se dissipe, s'apaise, lorsque vous lui opposez la douceur. *Une réponse douce, dissipe la colère* (2). De là ces belles paroles de saint Jean Chrysostome : *Rien n'est plus fort que la douceur. En effet, de même que l'eau éteint le feu le plus ardent, ainsi une parole proférée avec douceur apaise l'esprit le plus irrité. Nous retirons de cette vertu un double profit spirituel : d'abord, parce que nous pratiquons la douceur; en outre, parce que nous calmons l'indignation de notre frère et que nous le délivrons du trouble qui l'agite* (3).

(1) Homil. 18. in Gen. — (2) Prov. c. 15. v. 1. — (3) Homil. 58. in Gen.

172. Le même saint docteur dit que nous devons traiter avec une grande douceur les personnes qui nous font de la peine; qu'il n'est pas d'autre moyen de recouvrer la paix du cœur. S'il vous est pénible que le prochain agisse envers vous avec colère et indignation; il lui est pénible aussi que vous le traitiez de la même manière. Si ses inimitiés vous exaspèrent, les vôtres l'irriteront aussi. Par conséquent, si vous voulez jouir du repos, de la paix, vous devez prendre une autre voie. Lorsqu'il s'emporte contre vous, agissez avec douceur à son égard; quand il vous accable d'injures, répondez-lui par des bienfaits; s'il s'élève orgueilleusement au-dessus de vous, soumettez-vous à lui humblement et avec une douceur imperturbable. Réfléchissez-y tant que vous voudrez, mais vous ne trouverez jamais une autre manière d'apaiser un ennemi, et de rendre à votre cœur le calme de la tranquillité. Si l'on m'objecte qu'il est difficile de montrer une douceur si parfaite envers nos ennemis : je réponds que cela est impossible à la vérité pour nos propres forces, mais qu'avec le secours de la grâce et l'exercice continuel de la douceur, il n'y a rien d'impossible.

## CHAPITRE IV.

SOMMAIRE. — Moyens pour acquérir la douceur. Premier moyen, prévoir les injures qu'on peut recevoir, les torts que l'on peut éprouver de la part d'un ennemi ou de toute autre personne. 173. — Second moyen, méditer souvent sur la douceur de Jésus-Christ. 174. — Troisième moyen, se souvenir du mal qu'on a fait au prochain. 175. — Quatrième moyen, se souvenir de ses péchés envers Dieu et de l'opprobre éternel qu'ils nous ont mérité. 176.

173. Nous avons déjà indiqué, comme un moyen très-propre à nous faire supporter avec patience l'adversité, l'habitude de se représenter au milieu des tribulations de la vie, nous donnons ce même moyen comme très-efficace pour nous faire acquérir et pratiquer la douceur. Les motifs sont, en effet, les mêmes. Celui donc qui prévoit qu'il peut être injurié, outragé, trahi, persécuté; qui se demande souvent: en telle occasion que ferais-je? qui s'habitue à la résolution de bénir ceux qui le maudissent, de faire du bien à ceux qui lui font du mal, de prier pour ceux qui l'affligent, ne sera certes point pris au dépourvu, quand on l'injuriera en réalité, quand il aura à traiter avec une personne en colère, avec des gens d'un caractère brutal. Il suffit de faire cet exercice une fois par jour, surtout dans la méditation du matin. Alors nous devons nous représenter toutes les paroles ignominieuses, les persécutions, les médisances, les négligences, les vexations, tous les mépris auxquels nous pouvons être exposés.

174. Nous jetterons ensuite nos regards sur notre divin Rédempteur, qui a été beaucoup plus offensé que nous ne saurions l'être nous-mêmes. Nous considérerons la douceur,

le calme avec lequel il a tout supporté pour notre amour; encouragés par cet exemple, nous prendrons la résolution d'endurer, sans indignation et sans plainte, quelques peines pour l'amour de lui. Nous nous dirons : *Vous a-t-on donné des soufflets, des coups de poing? Quelqu'un vous a-t-il craché au visage? Le Seigneur a supporté de semblables injures. Vos ennemis vous ont-ils calomnié? Jésus-Christ l'a aussi été. Peut-être a-t-on déchiré vos vêtements? Mais les bourreaux ont arraché la robe de Notre-Seigneur, ils l'ont jetée au sort, pour savoir qui l'aurait. Vous n'êtes pas encore condamné, ni attaché à la croix* (1). S'il s'est soumis à de pareilles ignominies pour votre avantage spirituel, ne pourrez-vous pas endurer quelqu'injure pour son amour? C'est là sans doute un moyen bien capable de vous prémunir contre les peines qu'on peut vous faire, et de vous porter à calmer promptement les mouvements d'indignation qui pourraient s'élever dans vos cœurs à l'approche de l'adversité causée par l'injustice d'autrui.

175. *Une autre manière de conserver la douceur consiste*, dit saint Grégoire, *à penser aux offenses que nous avons faites au prochain, quand nous voyons les excès des autres à notre égard. Lorsque nous considérons notre faiblesse, nous sommes portés à excuser celle d'autrui. Celui, en effet, qui a l'humilité de reconnaître qu'il mérite d'être puni, endure patiemment les torts qu'on lui fait. Et les fautes qu'on se reproche à soi-même, calment la fureur qui s'élève dans l'âme, comme l'eau éteint le feu : parce que celui qui se rappelle l'indulgence dont Dieu et le prochain ont usé envers lui, rougit de ne point pardonner lui-même* (2).

176. Il résulte de ces paroles de saint Grégoire qu'un au-

(1) Basil. Homil. 10, de ira. — (2) Mor. l. [illegible] c. 20

tre moyen de s'exercer à la douceur est que la personne offensée se souvienne de ses nombreux péchés qui ont offensé la bonté divine et mérité les plus sévères châtiments; qu'elle s'humilie, en se reconnaissant digne des injures qu'elle a reçues du prochain. Cette humilité intérieure calmera les mouvements de colère qui déjà la porte à se plaindre et à se venger. Quel est le coupable qui, condamné à subir la mort la plus infamante en punition de ses crimes, n'échangerait une si grande ignominie contre un soufflet que lui donnerait son ennemi? De même quel est le chrétien qui, ayant mérité la mort éternelle par ses péchés et se reconnaissant digne d'être perpétuellement tourmenté en enfer, ne supporterait volontiers les paroles, les actions, les persécutions, les agressions de ses ennemis?

## CHAPITRE V.

Sommaire. — Direction. La colère pour être opposée à la douceur doit être déraisonnable. 177. — Colère contre les êtres insensibles; colère qui est le désir légitime du châtiment. — 178. Quand cette colère manque essentiellement à la raison. 179. — Quand elle y manque accidentellement, c'est-à-dire dans ses circonstances. 180. — Précaution à suggérer à ceux qui ont l'autorité, pour ne point excéder par colère dans la correction. 181. — De l'indignation contre les êtres insensibles, contre les actes qui ne nous nuisent point, contre les défauts naturels, les fautes involontaires, etc. Conseils à donner aux pères et mères, aux instituteurs sur la douceur dans la correction. 182. — Du zèle en tant qu'il est une sainte indignation. Avis à donner à ceux qui ont charge d'âmes. 183.

177. 1er *avert.* La douceur, avons-nous dit, est une vertu qui réprime la colère, d'après les préceptes de la droite raison. Ainsi toute colère ne répugne pas à la douceur, mais seulement celle qui est contraire aux règles de la saine raison. *Celui-là est doux qui ne s'irrite que pour de bons motifs*, dit le philosophe, *que contre qui il le doit, que comme il le faut, lorsqu'il le faut, et aussi longtemps qu'il le faut. Car l'homme doux n'est sans trouble et sans passion qu'autant que l'exige la raison. Et ceux qui ne se fâchent jamais, lors même qu'il le faudrait, ressemblent à des êtres insensibles, puisqu'ils paraissent ne rien sentir, ni souffrir* (1). Et saint Basile : *Il n'est pas défendu à ceux qui pratiquent la douceur de s'animer quelquefois. D'où nous pouvons aisément comprendre que Moïse, dont les saintes Écritures attestent qu'il était le plus doux des mortels, s'indi-*

(1) 4. Ethic. c. 5.

*gna très-violemment, lorsque la raison semblait le demander* (1). Ainsi, pour reconnaître si la colère est conforme ou contraire à la douceur, il suffit de voir si elle est conforme ou contraire à la saine raison.

178. La colère, en tant qu'elle constitue un acte humain, n'est que le désir de la vengeance qui exige un châtiment proportionné à l'injure. *La colère*, dit saint Thomas, *est le désir de la vengeance, car elle suppose la proportion de la peine à infliger avec le dommage occasionné* (2). *En tant*, disons-nous, *qu'elle constitue un acte humain* : car l'homme peut s'irriter contre des êtres insensibles ; s'indigner contre une pierre qui l'a blessé, contre un animal qui n'avance pas, etc. Cette colère est semblable à celle des bêtes qui, bien qu'elles ne soient pas susceptibles de désirer la vengeance, s'irritent néanmoins et entrent même quelquefois en fureur à la vue de ce qui peut leur nuire. Mais la colère qui signale à la raison telle action comme injurieuse et digne des châtiments de la vengeance, est propre à tout être raisonnable ; c'est d'elle que nous parlons maintenant. Cette colère est quelquefois vicieuse, contraire à la douceur et quelquefois pieuse et conforme à cette vertu. *De ce que l'homme est doué d'imagination et de raison*, dit saint Thomas, *il en résulte que le mouvement de la colère peut s'élever dans son âme de deux manières : 1° lorsque l'imagination seule lui représente quelqu'injure : c'est alors qu'il s'emporte contre les êtres irraisonnables ou inanimés, comme les animaux contre tout ce qui leur nuit. 2° Lorsque la raison lui fait comprendre qu'il a été offensé* (3).

179. La colère peut donc être contraire aux lois de la raison, quant à son essence, et quant à sa manière d'être.

(1) In Constit. mon c. 15. — (2) 1. 2. Q. 46. a 4. — (3) Loco cit. a. 7.

Quant à son essence : d'abord, lorsqu'une personne privée se venge elle-même ; ensuite, quand celui qui a le pouvoir, tire une vengeance injuste ; enfin, lorsque la vengeance, quoique juste, ne s'exerce pas pour des motifs raisonnables. *Frapper, n'est pas toujours un acte d'attrocité, comme épargner n'est pas toujours un acte de douceur*, dit saint Jean Chrysostome ; *mais celui-là est doux, qui sait supporter les injures qu'on lui fait, et qui, quand il est revêtu de l'autorité légitime, punit les torts qu'on fait à ceux qui sont sous sa protection. Pour celui qui n'agit pas ainsi, et qui reste insensible, qui n'a pas plus de sentiment qu'un mort, il n'est ni doux, ni clément* (1). Si la douceur porte l'homme à réprimer la colère qui pousse à se venger, cette vertu ne s'oppose cependant pas à l'indignation de celui qui, revêtu de l'autorité, entreprend de punir, de châtier justement les injures faites au prochain. C'est que les princes sont tenus de faire envers leurs peuples, les supérieurs à l'égard de leurs sujets, les parents envers leurs enfants, les maris à l'égard de leurs épouses et les maîtres envers leurs élèves. Cependant, pour que cette punition soit conforme à la justice et à la douceur, elle ne doit ni excéder ni dépasser la qualité de la faute, mais être toujours proportionnée à la grièveté de celle-ci. Il faut que celui qui inflige le châtiment ne le fasse que pour venger les personnes injuriées, et non dans l'intention de satisfaire sa propre haine ou sa malveillance ; et même qu'il le fasse pour un de ces motifs, soit par amour de la justice, soit par désir de l'amendement du coupable, soit, comme Moïse, pour réparer l'honneur de Dieu.

180. Quant à sa manière d'être, à la manière dont elle

(1) In Psalm. 131.

s'exerce, la colère ou vengeance excède les limites de la raison, lorsque la peine, quoique justement infligée par les supérieurs légitimes, pour une fin raisonnable, est appliquée avec une indignation excessive, d'une manière inconvenante. Alexandre Sévère s'étant fait amener un juge qui s'était laissé corrompre, à sa vue, transporté de colère, se précipita sur le malheureux pour lui arracher les yeux de sa propre main. C'est là un véritable excès contraire à la modération que doivent garder ceux qui ont l'autorité, en punissant les injures faites aux autres. Ce prince aurait dû se borner à ordonner aux bourreaux d'infliger le châtiment au prévaricateur. Beaucoup de parents, d'époux et d'autres supérieurs commettent des excès semblables, quoique moins graves peut-être, lorsqu'en punissant leurs subordonnés, ils se répandent en paroles outrageantes, en imprécations et en blasphèmes.

181. Partant de ces principes, le directeur reconnaîtra qu'il est difficile, surtout à ceux qui sont investis de l'autorité, de se tenir dans les bornes, lorsqu'ils sont offensés par leurs subordonnés, comme, par exemple, lorsque les princes reçoivent quelqu'injure de leurs sujets, les parents de leurs enfants, un mari de son épouse. S'il convient qu'ils ne se montrent pas insensibles à de telles injures, qu'ils en exigent une satisfaction raisonnable, il faut aussi qu'ils se gardent des excès dont nous avons parlé, soit en s'irritant plus qu'il ne convient, soit en se répandant en paroles inconvenantes, ignominieuses ou impies, soit en tirant une vengeance injuste, excessive, soit en exigeant satisfaction, non par motif de justice, d'amendement du coupable, mais par haine, par désir de voir le coupable humilié. Pour mettre ces personnes à l'abri de tels excès, le directeur leur conseillera de ne jamais infliger de châtiment, tant qu'elles sont

sous l'impression première de la colère, mais d'attendre qu'elles soient calmées et capables d'entendre la voix de la raison et d'en suivre les règles. Ce n'est pas trop d'attendre une demi journée et même un jour entier. Si ces personnes objectent qu'après un tel laps de temps elles ne se sentiront plus portées à punir, le directeur leur fera remarquer que leur objection prouve qu'en infligeant des châtiments elles n'ont en vue ni la justice, ni l'amendement du coupable, mais qu'elles sont mues par un pur excès de colère, excès tout-à-fait opposé à la douceur chrétienne, et tel que, parfois, on ne saurait l'excuser du péché mortel.

182. 2e *avert.* Nous avons parlé de l'indignation qui ne provient d'aucun motif raisonnable et que l'imagination seule excite à l'aspect d'une chose nuisible, déplaisante. Nous avons dit qu'elle nous est commune avec les animaux et que la raison ni a aucunement part. On donne vulgairement à cette indignation le nom d'impatience. C'est ainsi qu'on s'emporte contre les vêtements qui ne s'adaptent pas juste au corps ; contre les instruments de son art, qui ne sont pas propres au travail ; contre une bête de somme qui cause quelqu'importunité. C'est ainsi qu'un maître s'irrite contre son domestique, une maîtresse contre sa servante, pour certaines fautes qui proviennent de l'inaptitude ou d'un oubli involontaire ; c'est ainsi qu'un ami s'indigne contre son ami, à cause de certains défauts naturels et innocents qu'il remarque en lui. Ces sortes d'indignation, qui ne sont pas provoquées par une injure faite à nous ni au prochain, mais par quelqu'importunité extérieure, ressemblent beaucoup à la colère des animaux, et sont, par conséquent, diamétralement opposées à la douceur. Il est donc nécessaire de les réprimer par une vigilance continuelle, et de s'habituer à endurer très-paisiblement ceux qui nous importunent sans

le vouloir. Comme il arrive souvent aux maîtres de se livrer à cette indignation contre les serviteurs, le directeur doit veiller à ce que les maîtres exercent la douceur envers leurs domestiques, supportant en paix leurs défauts naturels. Il insistera avec le même soin auprès des pères, des mères, des instituteurs et des institutrices, en un mot, auprès de ceux qui sont chargés d'élever l'enfance, pour qu'ils s'exercent à la douceur. Puisqu'ils sont chargés de former le cœur et l'esprit des enfants, et que la correction est un des moyens d'éducation, il importe extrêmement qu'ils usent toujours de douceur à l'égard des tendres plantes qu'ils élèvent. La violence, les imprécations, les injures, les mauvais traitements ne corrigent pas ; ou bien ces moyens odieux rendent les enfants timides, hyprocrites, ou bien ils les exaspèrent, les rendent revêches, opiniâtres, et leur inspirent des sentiments de haine et de mépris contre ceux qu'ils devraient aimer et respecter. La douceur double l'effet de la réprimande, de la correction ; elle n'exclut pas, d'ailleurs, une certaine animation, une juste sévérité ; mais elle a ceci d'excellent qu'elle fait comprendre aux enfants que celui qui les corrige, agit avec raison ; elle leur fait sentir leur faute et leur en inspire du regret.

183. 3e *avert.* Le zèle qui poursuit les méchants, pour les empêcher de commettre l'iniquité, ou pour les réprimander des fautes qu'ils ont commises, est aussi une espèce de colère ou d'indignation, colère qui provient ou de l'amour du Seigneur, dont nous voyons l'honneur méprisé, ou de la charité envers le prochain, dont nous voulons l'amendement. Cette sainte colère n'est pas contraire à la douceur. Cependant l'indignation qui provient du zèle, doit être tempérée ; puisqu'elle a pour modératrice la douceur chrétienne ; elle n'est ni impétueuse, ni violente. Le directeur qui entend en

confession des prêtres chargés des fonctions pastorales, leur rappellera souvent les qualités du zèle selon Dieu, selon l'esprit de Jésus-Christ. Nous ne parlons pas ici du zèle en général, de ce devoir que tout pasteur est tenu de remplir et par charité et par justice, mais seulement de la douceur qui doit accompagner le zèle. Un vrai pasteur doit posséder la vertu de douceur au plus haut degré ; la douceur doit être une de ces vertus favorites, puisque le saint ministère est toute charité. *Simon Joannis, diligis me plus his? Pasce agnos meos* (1). Qu'il est la continuation de celui de Jésus-Christ qui a dit : *Discite a me, quia mitis sum* (2). Que le zèle de Jésus-Christ a toujours été empreint de douceur, souffrant l'incrédulité et la grossièreté de ses apôtres, la perfidie de ces ennemis ; accueillant, recherchant les pécheurs, prenant leur parti contre les Pharisiens, affectant même de borner sa mission à leur salut : *non veni vocare justos, sed peccatores* (3). Il doit pratiquer la douceur puisqu'il est lui-même fragile : *Omnis pontifex ex hominibus assumptus, qui condolere possit iis, qui ignorant et errant, quoniam et ipse circumdatus est infirmitate* (4). *Fratres, et si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis.* — Pourquoi *in spiritu lenitatis? — Considerans te ipsum, ne et tu tenteris* (5). *Servum Domini oportet... mansuetum esse ad omnes* (6). Cette douceur, cette mansuétude du zèle, le pasteur doit la pratiquer en tout et à l'égard de tous : au confessional, (Voir chap. V., page 82) dans la chaire, dans sa maison, dans ses rapports extérieurs avec ses ouailles ; envers les riches, en-

(1) Ev. Joan. c. 21. v. 15. — (2) Matt. c. 11. v. 29. — (3) Marc. c. 2. v. 17. — (4) Ep. B. Pauli ad Hebr. c. 5. vv. 1 et 2. — (5) Ep. B. Pauli ad Gal. c. 6. v. 1. — (6) Ep. B. Pauli 2. Tim. c. 2. v. 24.

vers les pauvres, envers les ignorants, envers les enfants, envers les bons, envers les pécheurs. Il manque à la vertu de douceur et à celle du zèle le confesseur qui donne à ses pénitents des marques d'impatience, et bien plus, celui qui les réprimande avec brutalité, qui les renvoie durement ; le prédicateur qui invective sans mesure ni prudence contre les pécheurs plus que contre les péchés ; qui se laisse aller aux personnalités ; qui porte en chaire ses plaintes contre tel paroissien ou contre telle catégorie de ses paroissiens ; le pasteur qui s'élève contre quiconque lui manque de respect ou de déférence ; qui montre au pécheur un visage irrité ou dédaigneux ; qui visitant un pécheur pour le sauver, ne lui adresse que d'amers reproches ; enfin qui, par ses manières, ses paroles dures et hautaines s'aliène le cœur de ses ouailles et sème dans le bercail la division et quelquefois les haines. S'il faut que le pasteur se garde de pécher par défaut de douceur dans les œuvres de zèle, il ne doit pas moins se garder de pécher par excès de douceur, c'est-à-dire par une certaine nonchalance ou indolence qui souffre tous les désordres sous prétexte de prudence. La douceur n'exclut pas l'activité du zèle, la vigueur de la correction. *Si cui forte vultis servare charitatem, ante omnia ne putetis abjectam et desidiosam nec quadam mansuetudine, imo non mansuetudine sed remissione ac negligentia servari charitatem : non sic servatur* (1). *Miscenda est lenitas cum severitate, faciendumque quoddam ex utraque temperamentum, ut neque multa asperitate exulcerentur subditi, neque nimia benignitate solvantur* (2). *Sit amor, sed non emolliens; sit rigor, sed non exasperans ; sit zelus, sed non immodice sæviens ; sit pietas, sed non plus, quam expediat, parcens* (3). C'est à te-

(1) S. Aug. trac. 7. in epist. Joan. — (2) S. Greg. Mor. L. 20. c. 8. — (3) S. Greg. Mor. L. 20. v. 8.

nir le milieu entre ces deux extrêmes que le directeur doit soigneusement exciter les prêtres qu'il dirige. Si la douceur dans l'exercice du zèle est indispensable au prêtre chargé de la direction des âmes, elle lui est aussi nécessaire dans ses rapports avec ses confrères. Il est difficile que la diversité des caractères, pour ne point parler des petites passions que l'on rencontre chez tous les hommes, n'occasionne point des froissements et bien des mouvements d'indignation, dans les relations entre prêtres, relations qui devraient toujours être amicales, charitables, empreintes de piété. Si le prêtre ne s'exerce avec soin à acquérir la douceur, il s'expose à excéder souvent, lorsqu'il est en butte aux plaisanteries enjouées ou aux critiques de ses confrères; car s'il ne sait supporter ni les unes ni les autres, il lui arrivera de se brouiller avec ses confrères voisins, de manquer à la charité et quelquefois de pousser le ressentiment jusqu'à le laisser percer dans le public, au grand scandale des fidèles.

## ARTICLE XI.

### De l'humilité.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Essence de l'humilité. Deux sortes d'humilité, humilité d'esprit, humilité de cœur. En quoi consistent l'une et l'autre. L'humilité d'esprit consiste à avoir une connaissance exacte de soi-même, et non à s'attribuer des défauts qu'on n'a pas. 184. — Comment l'humilité de cœur naît de l'humilité d'esprit. 185. — Définition de saint Bernard, de saint Thomas, de l'auteur. 186.

184. *Il y a deux sortes d'humilité*, dit saint Bernard, *l'une de connaissance et l'autre d'affection ou de cœur. Par la première nous reconnaissons que nous ne sommes rien ; nous acquérons cette connaissance de nous-mêmes et de notre propre infirmité. Par la dernière nous foulons aux pieds la gloire du monde ; nous l'apprenons de celui qui s'est abaissé lui-même en revêtant la forme d'esclave, de Jésus-Christ qui a pris la fuite lorsqu'on le cherchait pour l'élire roi, et s'est offert de lui-même quand on voulut lui faire endurer les opprobres, le supplice ignominieux de la croix* (1). Il ne faut pas croire que, pour acquérir cette humilité d'esprit, il soit nécessaire de s'attribuer des misères, des défauts qu'on n'a pas : pour mettre à néant, l'estime vaine et mal fondée que l'homme conçoit de lui-même ; pour qu'il prenne de sa

(1) Homel. 1. de Adventu.

propre personne l'opinion basse, abjecte en quoi consiste l'humilité d'esprit, il suffit qu'il se connaisse tel qu'il est réellement, tel qu'il est connu de Dieu. En effet, si, avec cette connaissance et à la lumière de la grâce divine, l'homme se considère sérieusement, il ne verra en lui que maux, que misères, que néant. Cette considération le forcera certainement à changer l'idée si flatteuse qu'il s'était formée de lui-même, en une opinion basse, vraiment humble.

185. De cette humilité acquise par l'intelligence, naît comme naturellement l'humilité de cœur, c'est-à-dire, un certain abaissement ou mépris de nous-mêmes et de ce qui nous appartient. Si l'homme qui a l'humilité d'esprit, se persuade qu'il n'a point ces qualités qu'on vante en lui, ou, s'il les possède, qu'elles appartiennent à Dieu et non à lui-même; il ne s'en enflera pas, il s'attribuera beaucoup moins encore ce à quoi il sait n'avoir aucun droit. Par là tout sujet de vaine gloire disparaît à ses yeux. Voilà ce qu'on entend généralement par humilité d'esprit et de cœur.

186. Saint Bernard la définit ainsi : *L'humilité est une vertu par laquelle l'homme devient vil à ses propres yeux, par la connaissance très-vraie de lui-même* (1). Et saint Thomas : *L'humilité consiste essentiellement dans l'appétit en tant qu'on réprime le penchant de l'âme, pour qu'elle ne tende pas d'une manière désordonnée vers de grandes choses. L'humilité a une règle dans la connaissance de soi-même, par laquelle on ne s'estime pas au-dessus de ce qu'on est. Le principe, la racine de l'une et de l'autre provient du respect qu'on a pour Dieu et pour le prochain* (2). D'après cela on peut la définir ainsi : *L'humilité est une vertu qui porte la volonté*

1) De gradu humilit. — (2) 2. 2. Q. 161. a. 6.

*à un sincère abaissement, au mépris de nous-mêmes, et se règle sur la connaissance par laquelle nous nous apprécions pour ce que nous sommes, et la manifestons extérieurement par nos actes.*

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Considérations propres à nous rendre humbles d'esprit. 1° Ce que nous sommes dans l'ordre de la nature. Qu'étions-nous ? 187. — Que sommes-nous ? nous tenons tout de Dieu qui nous a créés, de Dieu qui nous conserve. 188. — Nous n'avons de nous-mêmes que le péché, état de péché pire que le néant. 189. — Qu'importe que nous ne péchions plus : nous ne savons si nous sommes dignes d'amour ou de haine ! — Fussions-nous assurés du pardon, en avons-nous moins péché ? ne sommes-nous point enclins à pécher ? Que de péchés nous aurions commis si Dieu ne nous avait soutenus ? que de fautes nous commettons chaque jour ! 190.

187. Puisque l'humilité a pour règle, selon saint Thomas, la connaissance de nous-mêmes qui fait que nous nous estimons pour ce que nous sommes en réalité, tâchons de nous connaître selon l'ordre de la nature et selon l'ordre de la grâce. Et d'abord, selon l'ordre de la nature, *qu'avons-nous été autrefois, que sommes-nous maintenant? Qu'avons-nous été autrefois?* Remontons le cours des temps : quelle que soit déjà la durée de notre vie, bien peu d'années nous séparent du jour où nous n'étions pas encore. — Qu'étais-je il y a un siècle ? *Un pur néant.* Passons-en revue toutes les créatures qui composent ce vaste univers, et les astres appendus

à la voûte du ciel, et la terre avec ses montagnes, ses vallons et ses plaines, et l'Océan avec son immensité et ses profondeurs : quand tout cela fut créé, qu'étais-je ? *Un pur néant.* Passons en revue ce monde et les générations des peuples qui, depuis le commencement, se sont agités sur son sol ; qu'étais-je alors ? *Un pur néant.* Et pendant toute l'éternité, et avant que le temps ne fût, qu'étais-je ? *Un pur néant.....* Qu'est-ce à dire *Un pur néant* ? Est-ce comme une vile fourmi ? comme un ciron ? comme le plus petit des animalcules microscopiques dont une goutte d'eau de mer renferme des millions ? Est-ce comme un grain de sable, comme un atôme ? Est-ce comme une plante si mince que l'œil ne peut l'apercevoir. Non, c'est moins que tout cela. Je n'avais ni la vie sensitive de l'animalcule, ni la vie végétative de la plante invisible, ni l'existence matérielle de l'atôme. L'animalcule est un être, la plante microscopique est un être, l'atôme invisible est un être : or, entre l'être, quel qu'il soit, et le néant il y a une distance immense, un abîme.

188. Et maintenant que sommes-nous ? *Un pur néant.* En effet, si dans les siècles passés nous n'étions rien, nous n'avons certainement pas pu nous créer nous-mêmes. Il fallait la toute-puissance de Dieu pour nous tirer du néant où nous étions, inconnus à nous-mêmes, inconnus à tous les êtres. Bien plus, elle seule pouvait, après m'avoir donné l'existence, me douer des qualités naturelles, des biens et des prérogatives dont je jouis. Partant, cette vie qui m'anime, n'est pas à moi, mais à Dieu ; cette santé dont je jouis, n'est pas à moi, mais à Dieu ; ce génie dont je me vante follement, ce corps, cette voix, cette vigueur, ces formes élégantes, cette beauté, dont je me glorifie, ne sont pas à moi, mais à Dieu. Si je considère ce que j'ai de Dieu et de moi, je vois que tout provient de lui et rien de moi-même.

Croire qu'il y a en moi quelque chose qui ne soit pas un don de Dieu, ce serait une souveraine impiété, ce serait croire qu'il y a au monde un être dont Dieu n'est pas l'auteur ; ce serait me déclarer indépendant de Dieu, me comparer à lui. Si donc je n'ai perdu ni la foi ni la raison, je dois avouer que, de moi-même, je ne suis que néant et que maintenant encore je ne suis rien. Que sommes-nous maintenant ? par rapport à Dieu, nous ne sommes pas même ce que les ouvrages des artisans sont par rapport à ceux qui les ont faits. Lorsqu'un sculpteur a fait une statue, elle se tient seule sur ses pieds, et n'a plus besoin ni de sa main habile, ni de son bras d'artiste. Il n'en est pas ainsi de nous : après avoir été créés par Dieu, il est absolument nécessaire que nous soyons soutenus, conservés par sa main toute-puissante ; sans cela, nous retomberions aussitôt dans notre néant. Si Dieu cessait un seul instant de nous gouverner, nous retournerions immédiatement à notre premier état. Ainsi, tout ce dont nous disposons vient de Dieu, parce qu'il nous l'a donné autrefois, parce qu'il nous le donne de nouveau à chaque instant, en nous le conservant par sa puissance. C'est pourquoi l'Apôtre nous adresse à tous ces paroles : Qu'avez-vous que vous ne l'ayez reçu ? Qu'avez-vous que vous ne le receviez encore tous les jours ? Rien, absolument rien, qu'un pur néant.

189. Je me trompe : nous tenons de nous-mêmes quelque chose qui ne nous vient pas de Dieu ; mais cette chose c'est précisément ce qui nous réduit à un état plus abject que l'état de néant. C'est en effet de nous, uniquement de nous que provient le péché ; Dieu n'en peut être l'auteur. Or, le péché nous rend plus méprisables que l'être qui n'est point. Vérité incontestable, puisque Jésus-Christ nous l'assure lui-même, en disant de Judas ; *Il serait avantageux à cet homme*

*de n'être pas né.* (1) En effet, ne pas exister ce n'est pas un mal; mais pécher, être l'ennemi de Dieu, l'objet de sa haine, destiné aux supplices éternels, c'est un mal, un mal immense, le plus grand de tous les maux. Si le néant qui nous est propre, nous inspire déjà de vils sentiments de nous-mêmes, à plus forte raison le péché, dont la malice provient uniquement de nous, doit-il nous faire concevoir une idée très-humble de ce que nous sommes, surtout si nous avons eu le malheur d'en commettre de griefs. Est-il quelqu'un qui ne préférât ne pas exister que d'être un démon? Car c'est sans doute l'être le plus horrible, le plus exécrable de tout l'univers. Et cependant quiconque se souille d'un péché mortel, se réduit au même état que le démon. Tout ce que les diables ont de hideux, ne provient pas de leur nature qui est noble, semblable en tout à celle des anges; mais du péché qui les rend vicieux, difformes, hideux. Partant, l'homme qui pèche, s'attire ce que les démons ont d'affreux, et devient même plus méprisable qu'eux, parce qu'il joint à une nature plus basse, ce qui en eux inspire l'horreur.

190. Dirons-nous : j'ai fait pénitence de mes péchés, je ne pèche plus? Mais vous n'en êtes pas absolument certain, et vous ne pouvez pas l'être, à moins que Dieu ne vous le fasse connaître lui-même. Vous savez que vous avez péché, *mais nul homme ne sait s'il est digne d'amour ou de haine.* (2) Et si saint Paul lui-même, bien qu'il eût été ravi jusqu'au troisième ciel, n'était pas sûr d'être en état de grâce, puisqu'il dit : *Ma conscience ne me reproche rien, mais je ne suis pas justifié pour cela*; qui de nous pourra être assuré (3)? D'ailleurs, lors même que nous serions certains du pardon, cette certitude ne devrait cependant pas affaiblir les senti-

(1) S. Matth. c. 26. v. 24. — (2) Eccli. c. 9. v. 1. — (3) I. Cor. c. 4. v. 4.

ments bas que nos péchés nous doivent faire concevoir de notre indignité. Le pardon est un effet de la miséricorde infinie de Dieu ; le péché est le résultat de notre propre malice. Nous devons donc attribuer le pardon à Dieu, et à nous le péché. De même que le sujet qui s'est révolté contre son roi, ne peut jamais paraître devant lui sans rougir, lors même qu'il a obtenu le pardon de sa trahison, parce qu'il se souvient toujours de sa félonie, et que la clémence de son prince lui montre plus clairement l'énormité de sa faute, et ne sert qu'à augmenter sa confusion ; ainsi la miséricorde que Dieu nous montre en nous pardonnant, doit nous pénétrer plus vivement de la méchanceté avec laquelle nous avons offensé un Dieu si bon, et nous faire reconnaître plus sensiblement notre absolue indignité. De plus nous devons avoir d'humbles sentiments de nous-mêmes, non-seulement à cause des péchés dont nous nous sommes rendus coupables, mais encore pour ceux que nous n'avons pas commis. En effet, si nous ne nous précipitons pas à chaque moment dans des péchés mortels, dans les fautes les plus énormes, nous en sommes redevables à Dieu dont le bras nous soutient. *Le cœur de l'homme est méchant, inscrutable, qui le connaîtra ?* (1) Agité par la colère, par la luxure, par la haine, par l'orgueil, par la crainte, par l'audace, par la pusillanimité, par l'amour, par l'avarice, par les tentations, ce misérable cœur, toujours exposé au péril des occasions, est sans cesse porté à l'iniquité. Si donc nous ne succombons pas, c'est un prodige qu'il faut attribuer à la grâce divine : sans elle, nous nous précipiterions dans mille excès. Mais est-il nécessaire que nous pensions aux innombrables péchés mortels, dans lesquels la seule

(1) Jerem. c. 17. v. 9.

perversité de notre nature pourrait nous faire tomber? Ne suffit-il pas que nous examinions toutes les fautes que nous commettons réellement par nos pensées, par nos affections, par nos désirs, par nos paroles, par nos regards et par nos actions. En effet, que de péchés contre Dieu, contre le prochain, contre nous-mêmes! Péchés véniels, il est vrai; mais péchés continuels, nombreux, et quelquefois volontaires, qui souillent notre âme et l'enlaidissent.

---

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Ce que nous sommes dans l'ordre de la grâce. Qu'y a-t-il de nous dans un acte méritoire de la vie éternelle? La grâce sanctifiante, première condition du mérite, est un don de Dieu. La grâce actuelle, première condition de l'acte surnaturel, est un don de Dieu. Notre libre coopération, autre condition de l'acte et du mérite, est encore un don de Dieu. 191. — Imperfections que nous mêlons à ces actes, et qui nous appartiennent. 192.

191. Si l'homme, dans l'ordre de la grâce, est si élevé, l'élévation même de cet état nous montre plus évidemment notre bassesse. En effet, plus il est élevé, moins il y a de proportion entre lui et nous. Prenons une seule action méritoire, quelque petite qu'elle soit, par exemple, une modique aumône. En en fesant l'anatomie, nous verrons certainement que toute la gloire en est due à Dieu, et que nous ne pouvons y trouver qu'un sujet de nous humilier. J'omets de rappeler qu'il a été nécessaire que Dieu nous tirât du néant, pour que nous puissions faire cette action; qu'il nous douât de facultés raisonnables, d'intelligence, d'une volonté libre et capable d'agir; qu'il concourut à cette action comme cause

universelle ; car, cette action n'a pu avoir lieu que par le concours général de Dieu, sans lequel aucune créature ne peut agir. Pour pratiquer des actes méritoires de la vie éternelle, nous avons besoin de la grâce sanctifiante. La grâce sanctifiante est cette qualité surnaturelle qui nous donne une existence nouvelle, supérieure à notre nature, qui nous communique la vie divine et nous rend semblables à Dieu. Sans cette grâce, nous sommes morts spirituellement aux yeux de Dieu, nous avons perdu la vie surnaturelle, nos actes ne procèdent plus de cette vie surnaturelle. Sans cette grâce, nos actes, quoique bons et honnêtes, ne sont donc pas méritoires de la vie éternelle. Le mérite de nos bonnes œuvres ne provient pas seulement de leur bonté intrinsèque, mais encore de notre dignité, de notre excellence. C'est ainsi que les services d'une personne ordinaire ne méritent qu'une récompense médiocre, mais ceux d'un prince méritent une rénumération beaucoup plus grande. De même, les bonnes œuvres de celui qui est privé de la grâce sanctifiante, ne sont dignes que d'une récompense temporelle et non d'une récompense éternelle ; mais celles du chrétien qui, par la grâce, est devenu fils du Roi des cieux et participant de la nature divine, méritent le royaume des cieux. Or, cette grâce sanctifiante, si nécessaire pour rendre nos actions méritoires, n'est-elle pas un don de ce Dieu souverainement bon, qui a daigné nous l'acheter au prix du précieux sang de son Fils ? De plus, pour faire des actes méritoires de la vie éternelle, nous avons besoin de la grâce actuelle qui éclaire notre intelligence et porte notre volonté à faire le bien. Si la grâce sanctifiante rend nos actes dignes de la vie éternelle, cependant elle ne nous excite pas à les faire : il faut pour cela des lumières, des mouvements intérieurs qui poussent doucement la volonté. Or, n'est-ce pas

Jésus-Christ qui nous a procuré ces secours surnaturels par sa mort? N'est-ce pas lui qui nous les accorde en temps opportun, par pure bonté, dans tous nos besoins? Qu'y a-t-il donc qui nous appartienne dans un acte méritoire? Il y a que vous coopérez à la grâce, me direz-vous. Oui, vous correspondez librement aux mouvements intérieurs de la grâce; car, si vous n'agissiez pas, votre acte ne serait pas à vous; si vous ne le faisiez pas librement, il ne serait pas méritoire; mais cette coopération même est encore un don de Dieu : 1° parce que s'il ne vous eût donné l'être et les facultés nécessaires pour agir, vous n'eussiez jamais correspondu à sa grâce; 2° parce que s'il ne vous eût pas accordé la grâce efficace, quoique vous pussiez faire le bien avec la grâce suffisante, vous ne l'eussiez cependant jamais fait. Qu'y a-t-il encore une fois, qu'y a-t-il qui vous appartienne dans cet acte méritoire?

192. Voici ce qui vous appartient : toutes les fautes, toutes les imperfections que vous y apportez sont à vous, vous en êtes seul l'auteur. Dans l'oraison, les distractions d'esprit, l'ennui, la nonchalance sont à vous. Quand vous crucifiez votre chair par le jeûne, la discipline, d'autres mortifications de ce genre, c'est de vous que proviennent la vaine complaisance, l'ostentation, les excès, toutes les imperfections de ces actes. Il faut en dire autant de tous les actes de vertus que vous exercez. Vous pouvez donc dire avec vérité, comme le prophète Isaïe : *Nous sommes tous devenus semblables à un homme impur; et toutes nos justices* (sont devant vous) *comme le linge le plus souillé.* (1) Or, s'il est vrai que tout le bien, toute la gloire des actes méritoires que nous faisons, appartient à Dieu, que nous ne pouvons

(1) Isaïe c. 64. v. 6.

nous en attribuer que les défauts, les imperfections ; n'y aurait-il pas folie à se glorifier, à se croire quelque chose à cause de ses bonnes œuvres, lors même qu'on les auraient faites très-parfaitement, au lieu d'en prendre occasion de concevoir une opinion plus humble de soi-même, voyant que de toutes ces bonnes œuvres qu'on fait avec le secours de la grâce, on ne saurait en exercer une seule par soi-même. Ainsi, en considérant que dans ces bonnes œuvres, il n'y a que les défauts, que les imperfections qui nous appartiennent, croyons sincèrement que nous sommes d'autant plus misérables que nous fesons plus de bien ; et ne nous rassurons point que nous ne soyons bien persuadés de cette vérité, que nous n'ayons conçu de notre propre personne l'idée basse que nous en devons avoir.

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — De l'humilité de cœur envers Dieu. Elle n'est pas autre chose qu'une profonde sujétion envers Dieu. 193. — Cette humilité n'empêche pas que nous reconnaissions les dons de Dieu en nous, afin de les conserver, de les augmenter; mais alors il faut séparer ce qui appartient à Dieu, le bien, de ce qui nous est propre, le néant. 194. — L'humilité nous défend : 1° de rechercher les louanges pour nos bonnes qualités ou nos bonnes actions; 2° de nous complaire dans les louanges que nous ne pouvons éviter de recevoir. Enfin celui-là est parfaitement humble de cœur qui a plus d'horreur des louanges que des outrages. 195.

193. La première, la principale affection qui doit naître en nous de la connaissance de notre néant et de nos péchés, c'est une soumission respectueuse envers Dieu. *De là l'humilité semble emporter surtout la sujétion de l'homme à Dieu. — L'humilité regarde proprement le respect de l'homme envers Dieu*, dit saint Thomas (1). Le prince des Apôtres parle aussi de cette sujétion humble, complète, lorsqu'il dit : *Humiliez-vous sous la puissante main de Dieu* (2). Et saint Jérôme : *Selon nous le propre de l'humilité est de nous assujétir en tout à Dieu* (3). Il n'est pas bien difficile à la volonté de maintenir, dans cette sujétion dans ce respect envers Dieu, l'âme convaincue de sa propre misère ; car il est tout naturel que le néant se soumette à celui qui est tout, le faible au Tout-Puissant, l'imparfait à celui qui possède toutes les perfections, le misérable à celui qui

(1) 2.2. Q. 161. a. 3 et 5. — (2) 1. Petri c. 5. v. 6. — (3) Ep. ad Demetriad.

est infiniment heureux. Ce sentiment est bien exprimé dans cette prière familière à saint François d'Assises : *Mon Dieu! qui êtes-vous et qui suis-je?* Mais pour que l'homme soit entièrement assujéti à Dieu, saint Jérôme veut qu'il reconnaisse Dieu comme la cause, comme l'auteur de tout bien, et qu'il lui en rapporte toute la gloire. Cette sujétion loin de nous enlever le mérite de nos actes, le met à l'abri du danger de se corrompre. *Personne*, dit ce saint, *ne saurait perdre ses mérites, quand il en attribue la cause et l'honneur non à soi, mais à son Créateur.* En effet, si quelqu'un a de la vaine complaisance pour quelque bonne qualité ou pour une bonne action, évidemment il ne rapporte pas cette qualité, cette action à Dieu, mais à soi; il s'en croit l'auteur, puisqu'il s'en glorifie comme d'une chose qui lui appartient; il ne s'assujétit donc pas à Dieu, par rapport à cette action, à cette qualité, il ne lui en rend pas hommage, et par là même qu'il se l'attribue, il en perd le mérite devant Dieu.

194. Cette humilité du cœur n'empêche pas l'homme de voir les biens qu'il possède. *Pour nous*, dit saint Paul, *nous n'avons pas reçu l'esprit de ce monde, mais celui qui est de Dieu, afin que nous connaissions les dons que Dieu nous a faits* (1). La raison en est que nous ne pourrions les conserver, ni les augmenter avec tout le soin voulu, si nous ne pouvions pas les apprécier. *Quoique celui qui fait de grandes choses*, dit saint Grégoire, *conçoive d'humbles sentiments de lui-même, il sait néanmoins que ce qu'il fait est grand; car s'il ne le savait pas, il ne le conserverait sans doute aucunement* (2). L'homme doit donc savoir apprécier ses qualités, afin de pouvoir séparer

(1) 1. Cor. c. 2. v. 12. — (2) Moral. l. 23. c. 28.

ce qu'il a de lui-même d'avec ce qui appartient à Dieu; de telle sorte qu'en attribuant tout le bien à Dieu, il reste dans son abaissement. *Si vous savez distinguer les choses précieuses d'avec celles qui sont viles, vous serez comme la bouche de Dieu* (1). *Plus vous êtes grand, plus vous devez vous humilier en tout; et vous trouverez grâce devant Dieu* (2). Si à une naissance illustre, vous joignez un génie vif, une science éminente, la beauté du visage, la noblesse du caractère et les dignités, vous pouvez voir toutes ces qualités en vous, sans nuire à l'humilité; vous pouvez aussi reconnaître les grâces que vous recevez dans l'oraison, les vertus que vous pratiquez, et les progrès que vous faites dans le bien; pourvu que vous sachiez distinguer le bien, qui appartient à Dieu, d'avec le mal qui vous revient; et que, restant dans votre néant, vous rapportiez toute la gloire à Dieu comme à l'auteur de tout don parfait. Ainsi le faisaient les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse : *Ils déposaient leurs couronnes devant le trône, en disant : Vous êtes digne, Seigneur, notre Dieu, de recevoir gloire et honneur* (3).

195. L'humilité s'oppose à ce que nous recherchions de la part des hommes les honneurs et la gloire, pour nos bonnes œuvres, comme les Pharisiens qui faisaient *toutes leurs actions, afin d'être vus des hommes* (4). Agir ainsi, c'est montrer que, loin de rapporter à Dieu la gloire de ses actions, on se l'attribue à soi-même, et que l'on manque ainsi de sujétion à Dieu. Il ne suffit même pas de ne point rechercher les louanges, ni les honneurs qu'on croit avoir mérités, il faut encore s'abstenir de s'y complaire, quand on en reçoit et écarter aussitôt la vaine complaisance qui cher-

(1) Jerem. c. 15. v. 19. — (2) Eccli. c. 3. v. 20. — (3) Apoc. c. 4. v. 10. — (4) S. Matth. c. 23. v. 5.

che alors à s'insinuer en nous. Cet acte est plus méritoire que le premier; car, dit saint Augustin, *bien qu'il soit facile de se passer des louanges, lorsqu'on ne peut en obtenir, il est néanmoins difficile de ne pas s'y complaire, quand on en reçoit* (1). Par cette vaine complaisance, l'homme considère, comme lui appartenant, les qualités qu'on loue en lui; par là, il fait voir évidemment qu'il n'est pas entièrement soumis à Dieu au fond de son cœur, et qu'il ne le reconnaît pas comme l'auteur de tout bien. Lorsque nous sommes parvenus à concevoir une telle horreur des louanges que nous les évitons avec soin, et que celles que nous recevons nous causent autant de déplaisir, de confusion que le mépris en produit aux mondains, nous avons certainement atteint le dernier degré d'humilité de cœur. Tous ne peuvent pas parvenir à un si haut degré; cependant chacun y doit aspirer et faire tous ses efforts pour l'atteindre, puisque les hommes sont tous obligés de rendre à Dieu la gloire qui lui est due, et de se dépouiller eux-mêmes de celle qui ne leur appartient pas.

(1) Epist. 54. ad Aurel.

## CHAPITRE V.

Sommaire. — De l'humilité de cœur envers les hommes. Elle consist à s'estimer inférieur à tous les autres. Il n'y a pas de danger à s'estimer moins que l'on ne vaut. 196. — On peut s'estimer moins que tel grand pécheur : 1° en voyant dans ce pécheur les dons de Dieu et en soi ses propres péchés ; 2° en voyant dans le prochain même pécheur telle bonne qualité supérieure en lui à ce qu'elle est en nous ; 3° en pensant que ce pécheur peut se réconcilier avec Dieu et devenir un grand saint. Exemple de saint Paul ; 4° En pensant que si Dieu avait accordé à ce pécheur les grâces que nous avons reçues, il en eût fait meilleur usage que nous ; que si Dieu nous abandonnait, nous deviendrions pires que ce pécheur. 197. — La fausse humilité ne sait supporter les injures ; l'humilité parfaite les supporte et s'en réjouit. Pour acquérir cette perfection il faut avoir sans cesse devant les yeux les exemples de Notre Seigneur Jésus-Christ. 198.

196. L'humilité de cœur envers les hommes consiste, dit saint Thomas, dans un certain mépris de soi-même, qui fait qu'on s'estime inférieur aux autres et que l'on se soumet à tous (1). L'homme vraiment humble supporte en paix et même avec joie les mépris, les injures, les opprobres. Cette soumission envers le prochain naît également de l'humilité d'esprit. En effet, celui qui reconnaît sincèrement son néant, ses nombreuses fautes, sa fragilité se croit facilement plus que tout autre. Ce ne sont pas seulement les pécheurs couverts de grandes iniquités, dit saint Jean Chrysostome, mais encore les personnes pieuses qui doivent montrer cette soumission envers tous les hommes. *Ce n'est point une vraie*

(1) 2. 2. Q. 161. a. 3.

*umilité que de se soumettre pas nécessité : c'est un devoir nposé et non un acte spontané. Nous sommes véritablement umbles, lorsque nous le cédons à ceux qui paraissent nous re inférieurs, et que nous vénérons ceux qui nous sem- lent plus indignes que nous. Que si nous pensons bien, ous ne croirons personne inférieur à nous, et nous dirons ue tous l'emportent sur nous. Je dis cela, non pas de nous ui sommes chargés d'innombrables péchés, mais de qui- onque est chargé de bonnes œuvres. S'il ne pense pas qu'il t le dernier de tous, il ne retirera aucune utilité de ses onnes œuvres* (1). Le saint docteur ne pouvait enseigner plus airement que la véritable humilité envers les hommes con- ste dans cette sincère soumission de soi-même à tous ses mblables. *C'est un grand mal, et vous vous exposez à un en grand danger*, dit saint Bernard, *lorsque vous vous evez seulement un peu au-dessus de la vérité, quand vous ous préférez dans vos pensées à une seule personne qui eut-être vous est réellement égale ou inférieure* (2). Il y a aucun danger à s'humilier, à se croire inférieur à que l'on est réellement; mais il y en a beaucoup à dé- asser la vérité en s'appréciant trop favorablement, à se éférer à part soi à tout égal, à tout inférieur. Une compa- ison : supposez que vous passez par une porte très-basse peu proportionnée à votre taille : si vous vous baissez une palme de trop, vous ne vous ferez aucun mal, vous rez même plus sûr de passer librement; mais que vous ous courbiez seulement d'un doigt trop peu, vous vous eurterez le front et vous vous blesserez. *O hommes*, s'écrie int Bernard, *ne vous comparez jamais à vos supérieurs, à vos inférieurs ni à qui que ce soit, pas même à un*

1) Homil. 33. in en. — (2) In Cant. serm. 37.

*seul* ; puisque nous sommes obligés de nous croire pires que tous les autres et de nous placer plus bas qu'eux dans notre estime.

197. Si les hommes sont inégaux en mérites, si l'un vaut moins que l'autre, comment peut-on, sans se tromper, se croire pire que tout autre ? Le voici : l'homme peut considérer en soi ce qu'il a de lui-même, dit saint Thomas, c'est-à-dire, son néant et ses péchés ; (il est même tenu de le faire, puisqu'il n'y a que cela qui lui appartienne en propre). Il peut aussi considérer, dans le prochain, ce que celui-ci tient de Dieu, c'est-à-dire, les vertus, les dons de la nature et de la grâce. Or, il n'est personne qui, comparant ce qu'il a de lui-même avec ce que le prochain tient de Dieu, ne reconnaisse, par une humble soumission, qu'il est de beaucoup inférieur à ce prochain, et cela sans se tromper, puisque cette comparaison est entièrement conforme à la vérité. *Lorsque nous préférons dans le prochain ce qui vient de Dieu à ce que nous tenons de nous-mêmes, nous ne saurions nous tromper*, dit saint Thomas (1). Voici encore une autre manière ou raison de reconnaître la supériorité du prochain : quoiqu'il y ait en nous quelque qualité qui nous rende supérieurs à lui, nous devons croire qu'il possède quelque don secret de Dieu, qui le rend meilleur que nous. *Quelqu'un peut sans erreur se croire et se dire le plus vil de tous, à cause des défauts secrets qu'il reconnaît en lui-même, et des dons divins qui sont cachés dans les autres* (2). Saint Bernard en donne une troisième raison : *Qui sait si celui que vous regardez comme le plus vil et le plus misérable de tous*, dit-il, *dont la vie très-criminelle nous fait horreur, et que, pour cette raison, vous jugez méprisable, non-seulement plus que vous, qui vous confiez dans la vie sobre,*

(1) Q. cit. a. 3. ad 2. — (2) Q. cit. a. 6. ad 1.

*juste et pieuse que vous menez peut-être, mais encore plus que tous les autres pécheurs, comme étant le plus scélérat de tous; qui sait, dis-je, s'il ne deviendra pas meilleur qu'eux, par un changement de la droite du Très-Haut, s'il ne l'est déjà dans la présence du Dieu de vérité? C'est pourquoi il veut que vous choisissiez non une place modeste, ni l'avant-dernière, ni une des dernières, mais asseyez-vous à la dernière,* dit-il; *afin que vous soyez seul assis au dernier rang, et que vous n'ayez point la présomption, je ne dis pas de vous préférer, mais même de vous comparer à personne* (1). Supposez qu'un chrétien d'une conduite irréprochable, voyant Saul mépriser Jésus-Christ et sa religion, poursuivre ses disciples, les charger de chaînes, les jeter en prison, les conduire à la mort, se soit préféré à lui. Il est certain que ce chrétien se serait trompé, parce que celui qu'il eût méprisé en lui-même, était déjà devant Dieu un grand Apôtre, un vase d'élection, un des plus grands saints. Or chaque fois que nous voyons un méchant, saint Bernard veut que nous fassions cette réflexion; afin de nous maintenir à la dernière place, conformément à la volonté de Jésus-Christ. Saint François nous en fournit encore une autre (2) : Interrogé par son compagnon comment il pouvait en vérité se dire le plus grand pécheur du monde entier, puisqu'il n'avait commis aucun des crimes que les autres hommes commettent ordinairement, il répondit : *Je crois et je soutiens fermement que si le plus infâme voleur de tout l'univers avait reçu toutes les grâces dont Dieu m'a comblé, il l'aurait mieux servi que moi, et serait devenu plus agréable à ses yeux. Je suis aussi très-persuadé que si le Seigneur me retirait sa main secourable, je me préciterais dans les plus*

(1) In Cant. serm. 37. — (2) Chron. S. Franc. I. Part. l. 1. c. 98.

*énormes crimes qu'aucun homme ait commis jamais.* Ce sentiment de saint François est fondé sur la vérité : car si nous considérons ce que nous sommes de nous-mêmes, nous comprendrons que nous pouvons devenir pires que tout autre; nous devons donc nous regarder comme capables des plus grands crimes. Affermissons-nous bien dans la connaissance de nous-mêmes : c'est de cette connaissance, comme nous l'avons dit, que doit naître en nous l'humilité de cœur envers le prochain.

198. Si nous nous estimons à notre juste valeur, au-dessous de tous les autres, nous devons être dans la disposition, non-seulement de ne pas rechercher les louanges, non-seulement d'avoir les louanges en horreur, mais encore de souffrir les injures, les outrages, les ignominies. Si nous ne sommes pas dans cette disposition, notre humilité est encore bien faible; craignons même qu'elle ne soit fausse. *Il en est qui s'humilient avec malice, et dont l'intérieur est rempli de ruse* (1). Il en est qui se méprisent eux-mêmes, en se disant misérables et pires que tout autre, mais ils ne le font que par une humilité feinte. Comment? Parce que, si on les accable d'injures, ils s'indignent, et ne peuvent rien souffrir patiemment; ils montrent évidemment que leur humilité n'est pas vraie. Celui qui se croit plus vil, plus méprisable que les autres, souffre qu'on le méprise et prouve par le fait la sincérité de son humilité. Celui qui est déjà bien avancé dans cette vertu, se réjouit même plus des injures, des outrages, que les mondains des louanges. Les injures, les dérisions, les outrages sont une pierre de touche pour juger de l'humilité cachée dans le cœur des hommes : *Les mépris font voir ce que chacun est intérieurement* (2).

(1) Eccli. c. 19. v. 23. — (2) Dial. l. 1. c. 5.

Pour acquérir une humilité qui soit capable de les supporter, il faut non-seulement que nous nous connaissions nous-mêmes, mais encore que nous ayons sans cesse sous les yeux l'exemple de Jésus-Christ qui a supporté de si mauvais traitements par amour pour nous, qui a été rassassié d'humiliations pour le salut de nos âmes. *Il s'est anéanti lui-même*, écrit l'Apôtre, *il s'est humilié, il s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix* (1); il se fait appeler par la bouche du prophète roi, *un ver et non un homme; l'opprobre des hommes et le rebut du peuple* (2); il nous a dit : *Je vous ai donné l'exemple; afin que comme j'ai fait, vous fassiez ainsi vous-mêmes* (3). C'est à l'imitation de leur divin maître que les Apôtres, tout embrasés d'amour, *sont sortis du conseil, se réjouissant de ce qu'on les avait jugés dignes de souffrir des outrages pour le nom de Jésus* (4). De même, si notre cœur est embrasé de l'amour divin, si nous désirons suivre le Sauveur dans cette voie d'humiliations, il ne nous sera pas difficile de supporter avec joie le mépris, les injures, toutes les humiliations.

(1) Ad Philip. c. 2. v. 7 et 8. — (2) Psal. 21. v. 7. — (3) Joan. c. 13. v. 15. — (4) Act. 15. v. 42.

## CHAPITRE VI.

Sommaire. — L'humilité intérieure doit se manifester extérieurement, car l'humiliation conduit à l'humilité. 199. — Humilité dans les paroles : 1° ne rien dire de ce qui est à notre avantage ; 2° faire connaître au moins à notre directeur nos mauvaises pensées, nos inclinations perverses, nos tentations ; 3° à d'autres personnes graves, si l'on suppose qu'elles y croiront; 4° ne point s'excuser quand on reçoit des reproches fondés ou injustes. 200. — Actes spontanés d'humiliation : n'en point faire d'extraordinaire sans une inspiration particulière de l'Esprit-Saint. Occasions d'exercer ces actes. 201. — Humiliations involontaires : les supporter comme venant de Dieu. Simplicité dans les appartements, dans les habits, surtout de la part des religieux et des prêtres. 202. — Humilité dans notre extérieur : son de la voix, maintien du corps manière de porter les vêtements. Cette humilité doit procéder de celle qui est dans le cœur; autrement ce serait hypocrisie. 203.

199. Dans la définition qu'il donne de l'humilité, saint Thomas requiert une basse opinion de soi-même comme condition nécessaire à l'acquisition de l'humilité; la sujétion de l'âme envers Dieu et envers le prochain, comme essence de cette vertu; il exige en outre la preuve de cette soumission par le langage, le maintien et les actions. *De l'humilité intérieure procèdent certains signes extérieurs, tels que les paroles, les actions et le maintien qui manifestent, comme pour les autres vertus, ce qui est caché intérieurement.* (1) Saint Bernard dit que ces actes extérieurs sont la cause de l'humilité, parce qu'ils donnent ordinairement de l'accroissement à cette vertu. *L'humiliation conduit à l'humilité, comme la patience à la paix, comme la lecture*

(1) 2. 2. Q. 161. a. 5.

*à la science. Si vous désirez acquérir la vertu d'humilité, ne fuyez pas les humiliations.* (1) De quelque manière donc que l'on considère les actes extérieurs de cette vertu, soit comme effets, soit comme causes de l'humilité intérieure, ils nous sont toujours nécessaires pour devenir vraiment humbles.

200. 1° Humilité dans les paroles. L'homme humble évite dans son langage ce qui peut lui valoir des louanges ; comme par exemple certains propos qui ont rapport à la noblesse de sa naissance, à la gloire de sa famille, à sa science, à son génie, à ses qualités naturelles, à sa beauté ou à ses belles actions. Un langage qui respire la vanité, ne convient aucunement à celui qui fait profession d'une vie spirituelle. *Ne permettez jamais*, dit Tobie, *que l'orgueil domine dans votre langage.* (2) Ces discours sont la marque évidente d'un cœur plein de vaine gloire. *La bouche parle de l'abondance du cœur.* (3) Vous parlez de vos bonnes œuvres, pour édifier et pour encourager le prochain ! ceux qui sont bien affermis dans la pratique de l'humilité, peuvent quelquefois le faire ; cependant il est ordinairement plus convenable de se taire, et de laisser à un autre le soin d'exalter nos belles actions pour l'édification de tous. *Que la bouche d'un autre, et non la vôtre fasse votre éloge ; qu'un étranger, et non vos propres lèvres, vous donne les louanges que vous méritez* (4). L'humilité veut même que notre langage soit empreint de soumission, soumission qui se manifeste surtout en découvrant sincèrement, soit à son confesseur ou à son directeur, les péchés et même les mauvaises pensées qui se présentent à l'esprit, ainsi que les inclinations perverses qu'on ressent ; soit à d'autres personnes, quand on es-

(1) Epist. 17. ad Ogevium Canon. — (2) Tob. c. 4. v. 14. (3) S. Matth. c. 12. v. 34.
(4) Prov. c. 27. v. 2.

père qu'elles ajouteront foi à ces accusations et qu'on en subira quelque mépris. Si ces personnes ne devaient pas croire ces paroles d'humilité, notre langage n'attirerait que des louanges propres à nous faire tomber dans la vanité (1). *Le juste s'accuse lui-même le premier* (2). A plus forte raison est-il nécessaire de ne point nous excuser, lorsqu'on nous reprend de nos défauts. *Quand les autres nous le reprochent, nous devons bien nous garder d'excuser le mal que nous avons fait et que avouons nous-mêmes spontanément. Car c'est un péché d'orgueil que de ne pas se laisser dire par d'autres personnes ce qu'on avoue comme de soi-même* (3).

201. On peut exercer l'humilité de deux manières : en faisant de soi-même ce qui peut humilier, ou en supportant volontiers les humiliations de la part d'autrui. Par rapport à la première manière, je ne prétends pas qu'afin de détruire entièrement l'orgueil dans notre cœur, nous devions nous faire passer pour fous, comme Simon Salus et saint Philippe de Néri l'ont fait ainsi que beaucoup d'autres saints dont parle l'histoire ecclésiastique. Il ne convient pas qu'on s'humilie ainsi sans une inspiration particulière du Saint-Esprit. Toutefois les personnes qui vivent dans le monde, peuvent licitement et saintement s'appliquer à la pratique de l'humilité, en visitant souvent les malades à domicile, en les soignant et en leur rendant des services bas et abjects. Ainsi avaient coutume de le faire sainte Élisabeth, reine de Portugal, et sainte Marguerite, reine d'Écosse. Elles nourrissaient un grand nombre de pauvres, elles leur lavaient les pieds et s'abaissaient même jusqu'à baiser leurs plaies et leurs ulcères. Elles peuvent aussi faire certaines actions capables de les rendre ridicules aux yeux des hommes aveugles qui

(1) Instit. l. c. 9. — (2) Prov. c. 18, v. 17, v. 15. — (3) Moral. l. 22 c. 9

n'ont pas une véritable idée de la vertu. Les religieux ont souvent l'occasion de faire à leur gré des actes d'humilité. Ils peuvent tantôt remplir des fonctions abjectes, soit dans le couvent, soit au-dehors; tantôt faire en récréation, au chœur, ou dans quelque place commune des actes de soumission et d'humilité, envers d'autres religieux leurs égaux; comme on le fait ordinairement dans les communautés où règne la ferveur.

202. Outre ces actes spontanés d'humilité, les séculiers et les religieux rencontreront souvent des humiliations qu'ils ne rechercheront pas, mais que d'autres leur susciteront. Moins ces humiliations sont volontaires, plus elles contribuent efficacement à humilier. Nous sommes toujours exposés à la médisance, aux calomnies, aux injures, aux mépris; des rivaux s'opposent à notre élévation, des ennemis cherchent à nous abaisser. Toutes ces humiliations que nous ne recherchons pas, sont autant d'occasions que Dieu nous envoie, pour déraciner en nous l'orgueil et nous rendre vraiment humbles et soumis. *C'est dans le creuset de l'humiliation que les hommes agréables à Dieu se perfectionnent, comme c'est par le feu qu'on éprouve l'or* (1). A ces actes d'humilité se rapporte aussi une certaine simplicité dans les appartements, dans les objets dont nous nous servons, et surtout dans les habits. Saint Basile, écrivant à Grégoire le théologien, lui propose cette règle : *Ne recherchez dans vos vêtements ni les couleurs agréables, ni la mollesse, ni la délicatesse dans les tissus fins.... Car il suffit que vos habits soient tels qu'ils puissent vous tenir chaud. Votre chaussure doit également être de vil prix, aussi commode cependant qu'il est nécessaire.* Les serviteurs de Dieu ont toujours eu soin de se vêtir

(1) Eccli. c. 2. v. 5.

d'habits simples et grossiers, chose très-capable de maintenir l'âme dans l'humilité ou de l'inspirer. Cependant on ne peut donner à ce sujet de règle générale. Quoique chacun doive s'habiller modestement, néanmoins on ne saurait exiger de tous la même rigueur. La modération qui a rapport aux habits est autre pour les religieux, autre pour les ecclésiastiques et autre pour les séculiers. On peut seulement dire en général que, dans les vêtements qui leur sont prescrits, les religieux doivent éviter l'élégance, l'affectation et observer la simplicité tellement qu'ils préfèrent toujours les habits les moins bons. Que les ecclésiastiques s'abstiennent de suivre dans leur tenue les usages et modes du monde; qu'ils observent au contraire la convenance que leur prescrivent les saints canons et les conciles particuliers. Pour les séculiers, ils doivent avoir horreur de la pompe, des vains ornements propres à entretenir leur orgueil; cette recommandation s'adresse surtout aux femmes qui aiment tellement la toilette, qu'elles y sacrifient même le salut de leurs âmes. Lorsqu'une femme a renoncé généreusement à la vanité des vêtements, et qu'elle ne cherche plus à paraître belle aux yeux du monde, elle a fait de grands progrès dans les voies de la perfection.

203. La troisième manière de faire des actes extérieurs d'humilité, consiste, comme le dit saint Thomas, à observer la modestie dans ses actions et dans sa tenue, c'est-à-dire dans son maintien, indice de la modestie intérieure de l'âme. Voici comment à ce sujet s'exprime saint Benoit: *Que l'homme spirituel ne soit pas facile à rire; qu'il parle humblement, avec gravité, peu, raisonnablement et pas trop haut; qu'il exerce l'humilité, non seulement dans son cœur, mais encore à l'extérieur, en baissant toujours la tête et les yeux vers la terre, se souvenant de ses péchés*

*à toute heure. Une âme humble se manifeste par un visage calme, incliné vers la terre, par un maintien modeste, par une chevelure peu cultivée, par des vêtements de vil prix... Que votre marche ne soit pas tellement lente, qu'elle devienne une marque de paresse; mais qu'elle ne soit pas non plus si précipitée qu'elle annonce une folle impétuosité de caractère.* Les actes extérieurs d'humilité doivent être accompagnés de l'humilité intérieure; autrement ils ne seraient point des actes de vertu, mais d'orgueil, de vanité, cachés sous le manteau de la soumission, et d'autant plus répréhensibles, qu'ils auraient plus de ressemblance avec l'humilité. *Recherchez*, dit saint Jérôme, *recherchez l'humilité, non pas celle qu'on montre et qu'on simule par le maintien du corps ou par une voix très-basse, mais celle qui part de l'affection du cœur. Autre chose est posséder la vertu, autre chose est n'en avoir que la ressemblance; autre chose est poursuivre l'ombre et autre chose est atteindre la réalité. L'orgueil est beaucoup plus difforme, lorsqu'il se cache sous les apparences de l'humilité. — Plusieurs ont les dehors de l'humilité, mais non la vertu; beaucoup l'exercent*, dit saint Augustin, *à l'extérieur, et la combattent intérieurement. Ils en recherchent l'apparence, ils en méprisent la réalité, ils en refusent la grâce... Il n'y a donc pas d'humilité, si ce n'est celle qui évite la vaine gloire et l'hypocrisie. La véritable humilité possède une pieuse sincérité et une grande vertu.* (1) Nous devons donc faire en sorte que nos humiliations volontaires procèdent toujours d'une sincère soumission intérieure, pour être de véritables actes d'humilité.

(1) Epist. 14. ad Const.

## CHAPITRE VII.

Sommaire. — Combien l'humilité est nécessaire pour acquérir la perfection. L'humilité est le fondement des autres vertus, de la perfection. 204. — Comment ? En ce qu'elle écarte l'orgueil qui est un obstacle à la grâce sans laquelle on ne peut-être vertueux. 205. En ce qu'elle nous obtient la grâce qui conserve et accroît les vertus et nous fait triompher des vices. 206.

204. Saint Thomas place l'humilité la première parmi les vertus morales, non sous le rapport de l'excellence, mais comme étant le fondement de toutes les autres vertus; elle l'est réellement. (1) De même que, dans la construction des édifices, on doit poser les fondements avant d'élever les murs, de faire et de meubler les appartements, ainsi l'humilité précède nécessairement les autres vertus dans l'âme : elle est le fondement qui en fait toute la solidité. C'est dans ce sens qu'on regarde l'humilité comme la première de toutes les vertus. Toute cette explication est tirée de saint Augustin qui exprime encore ailleurs sa pensée en ces termes : *Voulez-vous construire un édifice élevé ? Pensez d'abord à jeter le fondement de l'humilité* (2). *Le fondement de la sainteté*, dit saint Cyprien, *a toujours été l'humilité, l'orgueilleuse élévation n'a pas pu se maintenir dans le ciel* (3). — *Nous devons toujours établir l'humilité comme la base et le fondement de nos bonnes œuvres*, dit saint Jean Chrysostome, *sur lequel nous puissions en toute sûreté construire notre édifice spirituel : car il n'est pas de vertu qui ne soit accompagnée de l'humilité. Quiconque aura bien*

(1) Hu l. ad 2. — (2) De verb. Dom. — (3) In Nativ. Dom.

*posé ce fondement solide, pourra élever ses constructions aussi haut qu'il voudra.* (1) — *L'édifice des vertus ne pourra jamais s'élever dans l'âme*, dit Cassien, *si l'on n'a d'abord jeté dans le cœur les fondements d'une véritable humilité, qui soit assez solide pour supporter toute la sublimité de la perfection et de la charité.* (2) *L'édifice spirituel*, dit saint Bernard, *ne peut se tenir ferme que sur le fondement inébranlable de l'humilité.* (3) Cela étant, chacun comprend combien l'humilité est nécessaire pour faire des progrès dans la perfection. On regarderait comme un insensé celui qui, voulant construire une maison, ne creuserait pas la terre à une profondeur proportionnée aux murs qu'il élève, et n'y jetterait pas de solides fondements. En effet, au lieu de se bâtir une demeure, il se préparerait des ruines; on considèrera de même comme un insensé, celui qui, voulant acquérir les vertus, vivre chrétiennement, ne s'abaisse pas d'abord dans son néant, dans la pensée de ses péchés, en un mot, celui qui ne pose pas en lui le solide fondement de l'humilité.

205. Pourquoi l'humilité est-elle le fondement nécessaire à toutes les vertus? parce que, sans elle, on ne saurait construire l'édifice spirituel, et que, sans elle, cet édifice ne peut subsister longtemps. En effet, nous ne pouvons pratiquer aucune vertu surnaturelle, ni même en faire un seul acte, si Dieu ne nous donne d'abord une grâce particulière qui nous y porte efficacement. Or, l'humilité, en écartant l'orgueil, renverse le plus grand obstacle qui puisse s'opposer à l'effusion de cette grâce; car, dit saint Jacques, *Dieu résiste aux orgueilleux et donne sa grâce aux humbles.* (4) Donc l'humilité dispose l'âme à recevoir la grâce,

(1) II Genes. Hom. 35. — (2) Instit. l. 12 et 52. — (3) In Cant. serm. 36 — (4) C. 4. 6.

et la rend capable de pratiquer les autres vertus. *L'humilité occupe le premier rang*, dit saint Thomas, *parce qu'elle chasse l'orgueil auquel Dieu résiste, et qu'elle rend l'homme docile, capable de recevoir l'influence de la grâce divine. C'est pourquoi saint Jacques dit, dans le chapitre quatrième de son épître, que Dieu résiste aux orgueilleux et donne sa grâce aux humbles. C'est sous ce rapport que l'on considère l'humilité comme le fondement de l'édifice spirituel.* (1) — *Cette humble estime de nous-mêmes*, dit saint Cyprien, *cet aveu de notre propre indigence, nous obtient l'abondance des grâces divines et les secours d'en haut* (2) — *L'humilité ouvre à l'intelligence le séjour de la lumière*, dit saint Grégoire, *tandis que l'orgueil le lui ferme. Car c'est le sanctuaire de la piété où l'esprit parvient d'autant moins qu'il s'enfle davantage, parce que quand il s'enfle d'une manière insensée, il s'en fait chasser* (3).

206. La grâce divine est nécessaire pour donner aux vertus leur accroissement et leur conserver la vigueur. Puisque Dieu refuse sa grâce à l'orgueilleux, l'orgueilleux ne pourra donc conserver les vertus qu'il possède ; *N'ayez rien de plus précieux, de plus aimable que l'humilité*, dit saint Jérôme, *car elle est la principale conservatrice, la gardienne de toutes les vertus.* Saint Grégoire fait aussi allusion à cette vérité, lorsqu'il dit : — *L'homme qui amasse des vertus sans humilité*, dit saint Grégoire, *est semblable à celui qui exposerait du sable au vent* (4). Il en est de même de la fuite des vices. Il n'est pas d'antidote, de remède plus efficace que l'humilité, pour nous préserver des vices. Ainsi cette seule vertu peut nous faire marcher d'un pied ferme et sûr dans les voies de la perfection. Pouvons-nous en douter,

(1) Citat. Quæst. a. 4. ad 2. — (2) Lib. 6 in Joan. c. 21. — (3) L. Moral. c. 11. — (4) Super Psal. pœnit. ps. 3.

puisque Jésus-Christ nous l'enseigne lui-même : *Si vous ne vous changez, et ne devenez semblables à de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. Celui qui s'élèvera, sera humilié ; et celui qui s'humiliera, sera élevé* (1). Dans une lettre que saint Augustin écrit à Dioscore, pour lui indiquer un moyen sûr d'aller à Dieu sans courir aucun danger de ségarer, ce grand docteur lui dit : *Cette voie est en premier lieu l'humilité, en second lieu l'humilité, en troisième lieu l'humilité. Chaque fois que vous m'interrogerez, je vous donnerai la même réponse ; non pas que je n'aie point d'autres préceptes à vous indiquer ; mais parce que si l'humilité ne précède, n'accompagne et ne suit toutes nos bonnes œuvres ; si nous n'en suivons pas les traces, si nous n'en recherchons point la société, si nous ne nous laissons pas diriger par elle, l'orgueil nous arrachera des mains le mérite du bien que nous avons fait et dont nous nous réjouissons. Les autres vices ne sont à craindre pour nous que dans le péché ; tandis que nous devons redouter cette perfide passion, même quand nous faisons des actions vertueuses : de peur que nous ne perdions, par le désir des louanges, la récompense qui est due aux œuvres qui méritent des louanges* (2). Sans l'humilité aucune action ne peut être sainte et méritoire ; et, par conséquent, sans cette vertu aucune autre ne peut subsister.

(1) S. Matth. c. 18. v. 3 et c. 23. v. 12. — (2) Epist. suprâ citat. 53 ad Dioscor.

## CHAPITRE VIII.

Sommaire.—Direction. Le premier soin du directeur doit être d'exercer ses pieux pénitents à l'humilité. D'abord, à l'humilité d'esprit. Caractères de la connaissance de soi-même requise pour inspirer l'humilité. Exercice continuel de cette connaissance. Méditations convenables à prescrire. Joindre l'humilité à tous les actes et à tous les sentiments de vertu. Lumière divine nécessaire pour se connaître humblement. Pourquoi cet exercice doit durer jusqu'à la mort. 207. — Moyens de discerner la fausse humilité : ses caractères. 208. — Exercice de l'humilité de cœur envers Dieu. 209.

207. 1er *avert.* Que le directeur s'applique avant tout à fortifier les âmes dans l'exercice de la sainte humilité ; autrement, il travaillera en vain à la direction de ses pénitents, et ses pénitents à leur avancement dans la vertu. Qu'il inspire d'abord à ses pénitents l'humilité d'esprit : elle est la première pierre, le solide fondement de l'humilité. Il observera que pour acquérir cette humilité d'esprit, il ne suffit pas d'avoir une connaissance abstraite de soi-même, de croire d'une manière confuse qu'on est néant, pécheur, misère, comme l'enseigne la foi : cette connaissance superficielle n'exclut pas l'orgueil. Il faut avoir une conviction ferme, profonde, pratique de son néant, une conviction capable d'engendrer dans l'âme cette soumission qui la porte à se mépriser en présence de Dieu et devant les hommes ; car c'est en cela que consiste la vertu d'humilité. Or, comme on ne peut acquérir aucune vertu sans un exercice continuel, le directeur prescrira à ses pénitents qui sont avides de leur perfection, de faire des considérations propres à s'humilier intérieurement, et les maintiendra *jusqu'à la mort* dans cet exercice. Pour procéder méthodiquement, voici ce

qu'il doit faire : il les appliquera pendant quelque temps à se connaître eux-mêmes, et leur prescrira à cette fin des méditations convenables. Lorsqu'ils auront acquis une connaissance, une conviction suffisante de leur néant, de leur misère, il leur prescrira de mêler cette humble connaissance à tous leurs autres sentiments. Je m'explique : si après s'être mis en la présence de Dieu, ils méditent sur sa majesté suprême, ils penseront à leur néant, à leurs péchés, à leur extrême indigence; ils joindront ainsi les actes d'une profonde humilité aux actes de culte et d'adoration. S'ils prennent la résolution de se corriger de certains vices, de pratiquer certaines vertus, ils se rappelleront combien ils ont été autrefois infidèles à cette résolution, et joindront ainsi à leurs bons propos des actes de honte et de confusion. S'ils demandent à Dieu une vertu, quelque bien spirituel, ils considèreront en même temps qu'ils ne sont pas capables de l'acquérir, qu'ils ne méritent pas d'obtenir une telle faveur ; ils joindront ainsi à leurs prières animées de confiance l'humble connaissance de leur néant. S'ils se repentent de leurs péchés, ils considèreront leur propre fragilité ; ils joindront ainsi la connaissance de leur misère à la douleur de leurs fautes. Voilà comment l'humilité doit pénétrer, imprégner de sa substance tous nos autres sentiments. Mais lors même que nous nous efforcerions d'acquérir cette connaissance de notre néant par un exercice continuel, nous ne deviendrions point vraiment humbles, si cette connaissance n'est pas éclairée d'une lumière divine, au moyen de laquelle nos regards puissent découvrir le fond de notre misère. Sans cette clarté céleste, la connaissance que nous pouvons avoir de nous-mêmes, n'aura jamais assez de force pour réprimer la superbe de notre esprit, l'orgueil de notre cœur. Il arrive, à ce sujet, ce qu'il advient au sujet des autres con-

sidérations pieuses : hier, vous avez médité sur la mort douloureuse du Seigneur, et ses souffrances n'ont excité en vous aucun sentiment de pitié, aujourd'hui vous considérez le même sujet, et vous versez d'abondantes larmes. Pourquoi ? Parce que la veille vous étiez dépourvu de cette clarté céleste, qui répand aujourd'hui ses rayons lumineux dans votre âme et qui, en vous montrant manifestement les douleurs de Jésus-Christ, produit sur votre cœur l'impression d'une tendre compassion. De même, si Dieu ajoute sa lumière à la connaissance que vous vous efforcez d'avoir de vos péchés ; vous penserez être le plus grand criminel du monde entier. Sans le secours de cette lumière divine, quelque effort que vous fassiez, vous ne pourrez pas vous voir tel que vous êtes réellement aux yeux de Dieu. Quel est donc le moyen de l'acquérir ? Il n'y en a certainement pas d'autres que de la demander par des prières continuelles et pleines de confiance, auxquelles Dieu ne puisse résister. Ainsi le directeur doit conseiller et recommander souvent aux pénitents, qui veulent acquérir une véritable humilité, de demander continuellement à Dieu la lumière qui produit cette vertu dans les âmes, en s'unissant à la connaissance qu'elles ont d'elles-mêmes. J'ai dit qu'il faut qu'on s'exerce jusqu'à la mort dans la connaissance de soi-même : cette étude est une de celles dont on ne doit jamais se relâcher. Les personnes qui commencent à s'embraser d'une parfaite charité, peuvent omettre certaines méditations qui inspirent une crainte salutaire, telles que celles de la mort, du jugement dernier, de l'enfer, etc., car : *La charité parfaite expulse la crainte* (1) ; mais personne ne saurait se dispenser de faire les considérations qui ont rapport à la

(1) 1. Joan. c. 1. v. 18.

connaissance de soi-même : les âmes les plus élevées sont précisément celles qui ont le plus besoin de s'y appliquer. Le pénitent eût-il des extases, eût-il été ravi jusqu'au troisième ciel, il doit encore plus que jamais avoir sous les yeux son néant, ses péchés, sa fragilité. Pourquoi? Parce que celui qui est élevé si haut, est exposé à la vanité, par conséquent, au danger de tomber.

208. 2e *avert.* A l'humilité d'esprit il faut joindre l'humilité de cœur, laquelle renferme l'essence de la vertu. Mais d'abord le directeur doit savoir discerner la véritable humilité d'avec la fausse. Il rencontrera des âmes avides de leur avancement spirituel, mais troublées, dès qu'elles viennent à tomber dans un péché qu'elles s'étaient proposé si bien d'éviter. Cette inquiétude fait naître une certaine crainte de ne jamais s'amender. Elles tombent dans une langueur spirituelle qui leur semble être une véritable humilité, parce qu'elle repose sur la connaissance de leur fragilité : elle n'est que bassesse, abattement, triste fruit d'un orgueil subtil. Pourquoi éprouvent-elles de si vives inquiétudes après leurs péchés? Parce qu'elles pensaient être fortes, bien affermies dans la vertu, et ne devoir tomber jamais : voient-elles qu'elles se sont trompées sur l'état de leurs forces, elles tombent dans la méfiance et dans le découragement. Ces âmes n'ont donc qu'une fausse apparence d'humilité, et sont loin de la bonne voie. Le directeur y doit faire une très-grande attention. L'âme vraiment humble ne s'étonne ni ne se trouble lorsqu'elle tombe dans le péché. Solidement établie dans la connaissance de sa propre faiblesse, elle sait que son cœur ne peut produire rien de bon ; elle se repent, mais c'est moins pour le mal qu'elle s'est fait à elle-même, que pour le déplaisir qu'elle a causé à Dieu ; elle dit, comme sainte Catherine de Gênes : *C'est un*

*fruit de mon jardin !* Si vous ne me soutenez, mon Dieu, par votre grâce, j'en commettrais bien d'autres ! Il n'y a aucun péché dont je ne sois capable ! — Elle n'écoute point la méfiance ; mais se jetant entre les bras de la bonté de son Dieu, elle s'écrie souvent et de tout son cœur : *Seigneur ! j'espère que votre grâce fera ce que mes forces impuissantes ne me permettent point.* C'est ainsi qu'en tombant elle puise de nouvelles forces. *Quoique la véritable humilité porte l'âme à reconnaître sa méchanceté,* dit sainte Thérèse, *et à déplorer sa misère ; cependant elle ne la trouble point, elle n'inquiète pas le cœur, elle n'offusque pas l'esprit, elle n'engendre point d'aridité ; elle procure au contraire des consolations. Elle exhorte, il est vrai, à déplorer l'offense faite à Dieu ; mais en même temps elle dilate le cœur, par la confiance en la miséricorde divine ; elle éclaire, soit pour faire rougir, soit pour exciter à louer Dieu qui supporte les pécheurs avec tant de bonté. Mais l'humilité qui vient du démon, n'apporte pas de lumière pour faire le bien ; elle représente Dieu comme un juge rigoureux qui poursuit tout par le fer et le feu. Elle est de toutes les inventions diaboliques la plus fâcheuse, la plus nuisible et la plus trompeuse que je connaisse* (1). Ces paroles suffisent pour éclairer le directeur et lui apprendre à corriger, dans ses pénitents, cette mauvaise humilité qui provient ou de l'orgueil, ou du démon, ou de l'un et de l'autre à la fois, comme il arrive ordinairement.

209. 3° *avert.* Comment faut-il exercer la soumission envers Dieu et envers les hommes ? 1° Envers Dieu. Après s'être mis en la présence de Dieu, l'âme doit élever ses regards vers cette majesté infinie ; les reporter ensuite sur sa propre bassesse ; puis, à la vue de cette majesté suprême comparée

(1) In Vita c. 30.

aux misères qu'elle aperçoit en elle-même, s'abaisser, se mépriser, s'abîmer dans son propre néant, autant qu'il est possible, à l'aide de cette clarté céleste. 2° Avouer sincèrement que tout le bien qui est en nous, n'est point à nous, mais à Dieu; que nous devons, par conséquent, lui en rapporter tout l'honneur, toute la gloire, et n'attribuer à nous-mêmes que notre néant, que la corruption de nos péchés, plus hideuse même que le néant. 3° Nous réjouir intérieurement de n'être rien et que Dieu soit tout; de ne pouvoir rien, et qu'il puisse tout; de n'avoir aucun bien, et qu'il soit tout bien, et notre unique, notre souverain bien. 4° Nous repentir de lui avoir enlevé son bien le plus précieux, c'est-à-dire, sa propre gloire, en nous complaisant dans les qualités, les prérogatives dont il nous a doués, ou en nous attribuant les louanges qui lui étaient dues; puis lui restituer l'honneur que nous lui avons dérobé : *à vous seul l'honneur et la gloire.* 5° Lui souhaiter aussi toute la gloire que les hommes orgueilleux lui ont refusée jusqu'à présent; reconnaître qu'elle lui est due tout entière, comme au premier principe, à la source de tout bien, comme à la fin dernière à laquelle nous devons tendre avec tout ce que nous en avons reçu. 6° Être honteux d'avoir osé nous élever dans notre orgueil, tandis que les anges et les bienheureux du ciel s'abîment dans leur néant et proclament leur extrême indigence. 7° Craindre que Dieu ne nous retire ses dons, ou qu'il permette que nous en abusions pour notre ruine. 8° Former la ferme résolution de ne jamais rechercher la louange, l'honneur ou l'estime, d'éviter tout ce qui pourrait nous les attirer, comme les dignités, les charges élevées.

210. 4e *avert.* L'humilité de cœur à l'égard du prochain a trois degrés, que nous avons indiqués au chapitre cin-

quième. Voici comment il faut l'exercer : 1° se mépriser soi-même de sorte qu'on se place en dessous du prochain et même de ses inférieurs. Pour l'exercer dans l'intelligence, il faut que nous estimions les opinions des autres plus que les nôtres, que nous ne tenions pas à notre manière de voir, que nous cédions facilement aux raisons qu'on nous objecte; que nous demandions volontiers conseil aux autres; que nous suivions leurs avis, les estimant plus sûrs que les nôtres; que nous ne nous plaignions pas de ce qu'on préfère à notre avis l'opinion des autres, puisque nous devons toujours le regarder comme le moins sensé. Dans la volonté : l'humilité nous porte à nous soumettre à Dieu et à nos supérieurs, et même à d'autres personnes : puisque nous regardons leur volonté comme préférable à la nôtre, il est juste que nous nous y soumettions. De plus, nous devons nous réjouir de ce que nos actions ne sont pas estimées, et qu'on leur préfère celles des autres.

211. 2° Avoir un tel mépris de soi-même qu'on supporte en paix toutes les injures dont on nous accable. Ainsi, lorsque quelqu'un nous méprise, nous devons dire : *Cette personne me rend ce qui m'est dû; elle me traite comme je le mérite; son jugement s'accorde parfaitement avec celui de Dieu et des saints du paradis, aux yeux desquels je suis si misérable, vu mon néant, si hideux, vu mes péchés.* Parvenu à ce degré, l'homme spirituel ressent encore le mépris, cependant il le supporte à cause de celui qu'il a pour lui-même, et, s'adressant à Dieu, il lui dit : *Seigneur, je vous rends grâces de ce qu'enfin quelqu'un reconnaît mon indignité telle qu'elle est, et m'humilie comme je l'ai mérité.* En conséquence de cette humilité, il prie même le Seigneur avec reconnaissance pour son contempteur. Nous devons faire tous nos efforts pour atteindre ce degré : car sans cela, dit

saint Grégoire, le mépris que nous avons de nous-mêmes ne serait qu'une feinte humilité : *Nous en connaissons beaucoup qui s'avouent pécheurs, quand on ne les reprend pas; mais qui, lorsqu'on les réprimande, s'excusent dans la crainte de paraître coupables. Si leur humilité était véritable, quand ils s'accusent eux-mêmes, ils ne nieraient pas qu'ils soient pécheurs, lorsque d'autres leur reprochent ce qu'ils semblent confesser de plein gré* (1).

212. 3° Il faut se mépriser tellement soi-même qu'on ressente même de la joie quand on est en butte aux humiliations les plus amères. Ce degré est sublime, mais s'il présente de grandes difficultés, nous pouvons néanmoins y parvenir, avec la grâce de Dieu, et nous sommes tenus d'y aspirer. Les humiliations occasionnent encore de la tristesse et du trouble à ceux qui avancent dans les voies de la perfection, mais qui n'ont point vaincu les inclinations de la nature; mais elles procurent une véritable joie à ceux qui sont parfaits, qui ont triomphé de leurs passions, et les empêchent de lever encore la tête. Cependant, dans quelqu'état que nous soyons, nous devons nous efforcer de recevoir avec joie les mépris, les injures, les humiliations; et, lorsque la partie inférieure refuse de prendre part à cette sainte allégresse, nous réjouir, du moins dans la partie supérieure de notre âme, en disant : O Jésus méprisé pour l'amour de moi, me voici enfin semblable à vous! Ces humiliations, ces persécutions, ces calomnies sont si odieuses.— Oui, mais elles annoncent le bonheur que vous avez promis à vos serviteurs, en nous disant : *Vous serez heureux, lorsque les hommes vous maudiront, vous persécuteront, et diront toute sorte de mal contre vous à cause de moi* (2).

(1) Moral. l. 22. c. 10. —(2) S. Matth. c. 5. v. 11.

Ces mauvais traitements sont le gage des biens infinis que Dieu nous prépare dans le ciel : *Réjouissez-vous et tressaillez d'allégresse, car vous recevrez une grande récompense dans le ciel.* Je dois donc me féliciter, me réjouir. C'est ainsi que l'amour de Jésus-Christ et le désir des biens éternels adouciront et changeront même en joie spirituelle l'amertume que la nature ressent du mépris. Telle est la manière de pratiquer l'humilité. Le directeur doit y former insensiblement ses pénitents, selon qu'il croira convenable à leur état intérieur, au plus ou au moins grand avancement de leurs âmes dans la perfection.

---

# QUATRIÈME TRAITÉ.

## Des vertus théologales et surtout de la charité qui est l'essence de la perfection chrétienne.

## ARTICLE PREMIER.

### De la foi, vertu théologale.

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — En quoi consiste la foi. Définition de l'Apôtre, explication de cette définition. Autres définitions. Explication de la définition de l'auteur. 1. — Motifs de crédibilité : ils sont au nombre de sept. 2. — Différence du motif surnaturel de la foi d'avec les motifs de crédibilité. Pourquoi les démons qui croient, n'ont cependant point la foi. 3. — Du motif de notre foi. 4. — La foi n'est pas connexe avec la charité : foi informe et foi formée. 5.

1. *La foi*, écrit saint Paul aux Hébreux, *est le fondement des choses que nous devons espérer, et la pleine conviction de celles qu'on ne voit pas* (1). Saint Thomas remarque dans ce texte une définition exacte de la foi. Ces mots : *La foi est le fondement des choses que nous devons espérer*, signifient, d'après le saint docteur, que cette vertu est le principe de notre espérance. Comment? Parce que la possession des biens éternels que nous espérons, a son principe dans la foi. En effet, il est évident qu'on ne peut espérer aucun bien

(1) C. II, v. 1.

qu'on ne le croie d'abord, ni l'obtenir avant de l'espérer (1). *La foi est la pleine conviction des choses qu'on ne voit pas. L'Apôtre*, ajoute saint Thomas, *appelle ici argumentum*, (raison, témoignage, preuve), *la ferme adhésion de l'intelligence aux vérités de la foi qui ne se voient pas. Aussi l'appelle-t-on du nom de conviction, parce que l'intelligence de celui qui croit, convaincue par l'autorité divine, donne son assentiment à ce qu'elle ne voit pas.* Le saint docteur entend dans le même sens cette définition de saint Augustin : *La foi est une vertu par laquelle on croit ce qu'on ne voit point* (2) ; et celle de saint Jean Damascène : *La foi est un consentement qui n'exige pas d'examen* (3). Nous dirons que *la foi est une vertu théologale qui porte notre esprit à croire fermement tout ce que Dieu a révélé, pour le seul motif que c'est un Dieu infiniment sage et véridique qui l'a révélé.* Expliquons chaque partie de cette définition. *La foi est une vertu théologale.* D'abord, *c'est une vertu*, c'est-à-dire une habitude infuse, qui ne se perd que par l'infidélité, c'est-à-dire, par un acte diamétralement opposé à la foi. Cette vertu est *théologale*, parce que les actes de foi ont Dieu pour objet immédiat, et pour motif, sa sagesse qui ne peut se tromper, et sa véracité qui ne peut nous tromper. — *Elle nous porte à croire.* Ces paroles montrent que nous avons absolument besoin du secours de la grâce surnaturelle pour que notre intelligence et notre volonté puissent produire un acte de foi divine. Les Pélagiens prétendaient qu'avec les seules forces de la nature nous pouvons arriver à la foi, ou du moins faire des efforts, concevoir des désirs qui nous disposent à une foi parfaite : ils ont été accusés d'erreur par les saints Pères, et surtout par saint Augustin qui, appuyé sur les paroles de

(1) 2. 2. Q. 1. a. 1. in corp. — (2) Tract. 40. in Jean. — (3) L. 1. c. 12.

l'Apôtre prouve que *nous ne sommes certainement pas capables de croire par nous-mêmes, comme de nous-mêmes ; car la faculté de commencer à croire, vient de Dieu* (1). L'opinion pélagienne a été condamnée comme hérétique, par plusieurs conciles et notamment par celui de Trente. — *A croire tout ce que Dieu a révélé.* Avant d'aller plus loin, distinguons les motifs de la foi, c'est-à-dire les raisons pourquoi nous croyons Dieu, — sa sagesse qui ne peut se tromper et sa véracité qui ne peut nous tromper, — d'avec les motifs de crédibilité, arguments qui rendent croyable l'objet de notre foi, c'est-à-dire qui démontrent d'une manière évidente que les dogmes enseignés par l'Église catholique, ont été révélés de Dieu, et que nous sommes obligés de les croire. Ces arguments ne suffisent pas pour faire des actes de foi ; en effet, aveuglé par une passion quelconque, il est possible qu'on refuse de croire certaines vérités, tout en étant persuadé qu'elles ont été révélées de Dieu, comme il arrive aux hérétiques. De plus, pour faire un acte de foi divine sur les vérités qu'on a reconnues croyables au moyen de ces motifs de crédibilité, on doit nécessairement se servir des motifs qui sont propres à la vertu de foi, c'est-à-dire s'appuyer sur la sagesse et la véracité de Dieu qui les a révélées.

2. Quels sont ces motifs de crédibilité ? On en compte sept. Le premier est tiré *des prophéties.* Il faut une puissance divine pour prévoir et prédire, plusieurs années avant qu'ils n'arrivent, les évènements qui dépendent de la volonté divine et du libre arbitre des hommes. Or c'est ce qu'on peut constater dans les saintes Écritures, où nous voyons prédits par les prophètes, même dans les plus petits détails, les évè-

(1) De prædest. c. 2.

nements qui concernent la vie et la mort du Sauveur. Dieu leur a donc révélé ces secrets, et a parlé par leur bouche. Or, si Dieu a parlé, il faut qu'elle soit vraie, la foi pour laquelle il a daigné parler. Le second se tire *de la sainteté des commandements que la loi chrétienne impose, des moyens qu'elle prescrit pour les accomplir et des effets de sainteté qu'elle produit dans ceux qui les observent.* Dieu étant la source de toute sainteté, il est évident qu'une loi si sainte sous tous les rapports ne peut venir que de lui. L'exemple d'un seul saint suffirait pour démontrer la sainteté de la loi qu'il observe et de la foi qu'il professe ; quel argument ne font donc pas tant de saints reconnus tels, parce qu'ils ont rempli la loi, et défendu les vérités catholiques? Le troisième se tire de *la sagesse qui brille avec tant d'éclat dans les saints docteurs qui ont posé les fondements de notre divine religion, et qui en ont trouvé les dogmes d'autant plus sûrs qu'ils les ont discutés avec plus de science;* tandis que les auteurs des autres religions, reconnaissant eux-mêmes la fausseté de leurs propres doctrines, n'y ont pas ajouté foi, et n'ont répandu leurs erreurs que pour des fins naturelles, ou même dans des intentions intéressées. Le quatrième se tire *de l'admirable rapidité avec laquelle notre foi s'est propagée.* Bien qu'elle n'ait pu s'implanter que par l'extirpation de l'idolâtrie répandue dans tout l'univers, et par l'établissement d'une religion si contraire aux instincts de la nature corrompue, cependant cette révolution s'est accomplie en peu de temps. Et, pour prouver plus évidemment encore l'œuvre de Dieu, tout a été exécuté par quelques pêcheurs pauvres, ignorants et grossiers, malgré les contradictions des philosophes, malgré la résistance des hommes politiques, malgré la guerre implacable que leur faisaient toutes les puissances de ce monde. Le cinquiè

me se tire des *miracles dont Dieu seul est capable.* Il s'en est fait d'innombrables, en tout lieu et par des personnes très-dignes, pour prouver la vérité de notre foi. Nous devons donc penser que ces hommes dont Dieu s'est servi si souvent pour déroger aux lois de la nature, étaient ses amis; et que la foi, pour la confirmation de laquelle ils ont fait ces œuvres merveilleuses, est vraiment divine. Le sixième se tire de *la force et de la constance des martyrs*, dont beaucoup étaient d'une naissance illustre, d'un âge tendre ou avancé, d'un sexe fragile, d'un tempérament délicat. Aussi les supplices des martyrs, qui auraient dû frapper de crainte les idolâtres et les détourner de la religion chrétienne, les ont au contraire tellement excités que, pour l'embrasser, ils ont consenti à sacrifier leur vie. Enfin le septième se tire *de la durée et de la perpétuité de notre foi.* Malgré tant d'ennemis extérieurs et intérieurs, la doctrine catholique n'a jamais été ébranlée, n'a jamais subi le moindre changement; elle est toujours restée la même, au milieu des contradictions et des attaques auxquelles elle a été en butte. Les choses humaines dépérissent continuellement : les royaumes tombent, s'écroulent peu à peu; les fausses religions, les hérésies perdent insensiblement tout crédit et leurs sectateurs : il ne reste à la longue que le souvenir de leurs erreurs. Mais la religion chrétienne se montre encore aujourd'hui telle qu'elle était au commencement. Ainsi par sa perpétuité et son immutabilité elle fait voir qu'elle est l'œuvre d'un Dieu éternel et immuable. — Ces arguments sont si clairs, si évidents qu'un seul suffit pour convaincre l'esprit de l'homme droit, et lui faire avouer que Dieu a dû révéler les lois qu'enseigne la religion catholique, ainsi que les vérités qu'elle croit. Quelle force n'ont-ils donc pas dans leur ensemble? Ces arguments ou motifs de crédibilité si

évidents, si certains, ne sont cependant pas, nous le répétons, le motif de notre foi, mais seulement une préparation à la foi théologale; ils démontrent que Dieu a révélé les vérités catholiques, et par leur évidence nous forcent à les croire; or, être persuadé qu'on doit croire ces vérités, ce n'est pas un acte de la foi divine; c'est seulement un effet de l'évidence, en vertu duquel effet l'intelligence se sent disposée à faire un acte de foi sur les dogmes catholiques. L'acte de foi divine consiste en ce que l'homme intimement persuadé, par les motifs de crédibilité précédemment exposés, que Dieu a révélé les dogmes de l'Église catholique, les croit pour ce seul motif que le Seigneur est infiniment sage et véridique, c'est-à-dire qu'il ne peut ni se tromper ni nous tromper.

5. Ce motif surnaturel proposé par l'intelligence à la volonté, entraîne la soumission de celle-ci qui, à son tour, commande à l'intelligence de donner son plein et entier assentiment. C'est ce qui fait la différence de notre foi et de celle des démons. *Les démons croient et tremblent*, dit saint Jacques (1). Ils croient, mais ils ne font cependant pas un acte de foi théologale, parce qu'ils ne donnent pas leur assentiment par une soumission libre à la sagesse divine et à la Vérité qui ne peut ni se tromper ni nous tromper; mais ils le donnent seulement à l'évidence des preuves. *Les démons voient des preuves manifestes d'après quoi ils comprennent que la doctrine de l'Église vient de Dieu* (2). Leur foi n'est donc point l'acte d'une volonté soumise à la vérité infinie, mais un effet forcé de l'évidence. *La foi des démons est en quelque sorte forcée par l'évidence qui résulte des preuves. C'est pourquoi ils n'ont aucun mérite de ce qu'ils croient* (3).

(1) C. 2. v. 19. — (2) 2. 2. Q. 5. a. 3. in corp. — (3) Ibidem ad. 1

En outre, *la foi qui est dans les démons n'est pas un don de la grâce, mais un effet de leur perspicacité naturelle qui les force de croire* (1).

4. L'assentiment de notre intelligence aux vérités de foi doit être donné non parce que ces vérités sont enseignées par les hommes ou démontrées par l'évidence des preuves, mais parce qu'elles ont été révélées par un Dieu sage et véridique. *Lorsque vous avez entendu de nous la parole de Dieu*, dit l'Apôtre aux Thessaloniciens, *vous ne l'avez pas reçue comme la parole des hommes, mais* (*telle qu'elle est vraiment*), *comme la parole de Dieu qui agit en vous qui êtes fidèles* (2). Les motifs de crédibilité font que notre intelligence est assurée, certaine qu'elle ne se trompe pas, en croyant les vérités proposées par la doctrine catholique et révélées à l'Église. Mais le motif surnaturel de notre foi produit sur notre acte de foi, sur l'assentiment de notre intelligence, deux effets dignes de notre attention : 1° il le rend certain et infaillible. Comment? De même, en effet, qu'elle est sûre, la parole de Celui qui, à cause de sa sagesse et de sa véracité, ne peut ni se tromper ni nous tromper, de même elle est certaine, infaillible, la foi de celui qui croit à une telle parole. 2° il le rend digne d'un grand mérite. Pourquoi? Parce qu'en soumettant aveuglément notre esprit aux paroles d'un Dieu souverainement sage et véridique, nous l'honorons comme la vérité première et infaillible; de plus, en sacrifiant notre raison pour l'honorer, nous lui offrons la plus noble faculté de notre âme, c'est-à-dire notre intelligence. Aussi nous promet-il en récompense de cette soumission, la gloire éternelle, le bonheur de contempler face à face la Vérité en qui nous aurons cru lorsqu'elle était voilée.

(1) Hædem ad. 2. — (2) 2. C. 2. v. 13.

5. La foi peut être accompagnée de la charité, et on l'appelle alors *foi formée*, ou être séparée de la charité, et alors elle s'appelle *foi informe*. *La charité est la forme de la foi*, dit saint Thomas, *parce qu'elle perfectionne les actes de cette vertu* (1). Ainsi, le péché mortel qui détruit toutes les autres vertus infuses, ne fait cependant pas toujours perdre la foi ni l'espérance; ces vertus ne se perdent que par des actes qui leur sont diamétralement opposés, c'est-à-dire par des péchés mortels d'infidélité et de désespoir. On dit aussi que la foi est vive, quand elle fait ce qu'enseignent les vérités qu'elle croit; on dit qu'elle est morte, lorsqu'elle néglige de conformer ses actions aux principes de la foi. Nous parlerons plus loin de ces distinctions. Pour être l'origine de notre salut, de notre perfection, la foi doit être accompagnée de la charité et faire de grandes choses en l'honneur de Dieu, au moyen de ce même amour divin et des autres vertus infuses : *La foi véritable est celle qui agit par la charité*, dit l'Apôtre. (2) Et saint Grégoire : *Celui qui croit véritablement, c'est celui qui fait ce qu'il croit* (3).

## CHAPITRE II.

Sommaire. Qualités de la foi : la foi doit être simple. En quoi consiste cette simplicité. Son mérite. Exemples. 6. — La foi doit être ferme. En quoi consiste cette fermeté. 7. — La foi doit être courageuse. 8.

6. La foi théologale doit avoir certaines qualités qui lui sont absolument nécessaires. La première qualité de la

(1) 2. 2. Q. 1. a. 3. — (2) Ad Galat. c. 5. v. 6. — 3) Homil. 29. in Evang.

foi est d'être simple. Cette simplicité consiste à ne pas examiner curieusement les raisons de son assentiment. Assuré de la révélation divine, on s'appuie sur l'autorité infaillible de la parole de Dieu, bien que les mystères qu'elle propose, surpassent notre entendement; ainsi que saint Augustin nous en avertit : *Ce n'est point la pénétration de l'intelligence, mais la simplicité de la foi qui donne au peuple une parfaite sécurité* (1).— *En effet, si nous comprenons quelque chose, nous le devons à la raison; mais lorsque nous croyons, c'est à l'autorité que nous en sommes redevables* (2). De plus, saint Grégoire dit qu'il n'y a aucun mérite à croire pour des raisons naturelles, à cause de l'expérience des sens : *la foi n'est pas méritoire, lorsqu'elle s'appuie sur les preuves que lui fournit la raison humaine. Pourquoi? Parce que cette foi n'est point divine mais humaine* (3). Il n'est donc ni insensé, ni blâmable, celui qui croit aveuglément aux mystères, sans connaître la raison des vérités auxquelles il ajoute foi, si ce n'est qu'elles sont révélées par Dieu. Au contraire, la véritable foi, celle qui mérite récompense, croit simplement, aveuglément : *Ce n'est pas tant un pardon qu'une récompense*, dit saint Clément d'Alexandrie, *que vous méritez en ne comprenant pas ce que vous croyez* (4). Les saintes Écritures nous offrent, dans la personne du saint patriarche Abraham, deux mémorables exemples de cette foi simple. Dieu lui annonça qu'il aurait un fils de Sara, malgré leur âge avancé. *Abraham ne s'affaiblit pas dans sa foi; il ne considéra point qu'étant âgé de cent ans, son corps était déjà comme mort, et que la vertu de concevoir était éteinte dans celui de Sara. Il n'hésita point et il n'eut pas la moindre défiance de la promesse de Dieu; mais il se fortifia dans sa foi, rendant gloire à Dieu* (5).

(1) Epist. cont. Manich. c. 1. — (2) De utili. cred. contra Manich. c. 2. — (3) Homil. 2 in Evang. — (4) Ad. Gentes. — (5) L. Paul. ad. Rom. c. 4. v. 19.

Le second exemple est encore plus frappant : ayant reçu de Dieu l'ordre de lui offrir en holocauste le fils qu'il avait engendré dans sa vieillesse, il ne révoqua point en doute la promesse que le Très-Haut lui avait faite de multiplier tellement sa postérité par ce fils, qu'elle égalerait en nombre les étoiles du ciel et les grains de sable de la mer; il se prépara promptement à l'immoler. En effet, il conduisit Isaac sur le mont Moria, et l'ayant placé sur le bûcher, il leva sur sa tête le tranchant du glaive. *Considérons l'obéissance de ce juste et comment il a exécuté ce que le Seigneur lui avait commandé*, dit saint Jean Chrysostome, *sans en demander la raison, comme font beaucoup d'insensés qui examinent curieusement ce que Dieu prescrit et qui disent : pourquoi ceci, pourquoi cela? Quelle est l'utilité de telle ou de telle chose? Il obéit de même qu'un serviteur qui aime son maître, et qui s'empresse, sans faire la moindre observation, de remplir tout ce qu'il lui a commandé* (1).

7. La seconde qualité de la foi, c'est la fermeté. La foi ne doit ni chanceler, ni hésiter, mais rester stable, inébranlable dans son assentiment. Cette fermeté résulte de la simplicité. En effet, si l'homme ne s'attache point à scruter les difficultés que présentent les mystères qui lui ont été révélés, et se repose tout entier sur la parole d'un Dieu souverainement sage et véridique, sa foi ne peut manquer d'être ferme, comme saint Jean Chrysostome l'assure par la comparaison suivante : *De même que les membres du vieillard accablé sous le poids des ans, ne sauraient faillir, lorsqu'il s'appuie sur un bâton solide; ainsi la foi protége notre âme ballottée par des raisonnements incertains, en la soutenant plus sûrement qu'aucun appui, et en la forti-*

(1) Homil. [illegible] in Genes.

*fiant solidement par ses secours* (1). La foi est un flambeau, dit-il encore : *Elle nous préserve de l'erreur, en remédiant à la faiblesse de notre intelligence, en dissipant nos ténèbres et en éclairant de sa lumière notre âme assise comme dans une lieu ténébreux au milieu de pensées tumultueuses* (2); comparaison empruntée à saint Pierre qui compare la foi à une lampe : *Nous avons la parole des prophètes, à laquelle vous faites bien de recourir, comme à une lampe qui brille dans un lieu ténébreux* (3). *Aussi Dieu nous préserve*, dit saint Bernard, *de penser qu'il y ait, comme le supposent les hérétiques, quelque chose d'incertain dans notre foi et dans notre espérance ; tout ce qui est en elles, au contraire, est appuyé sur la plus certaine, la plus inébranlable vérité, prouvé, fondé, consacré par les oracles divins et par les miracles. Entendez-vous, c'est un fondement ! dans la foi*, dit-il en s'adressant aux hérétiques, *il ne vous est pas permis de penser ou de disputer comme bon vous semble, ni d'aller ça et là dans le vide des opinions et les écarts de l'erreur. Le nom de fondement vous indique quelque chose de certain et de fixe. Vous serez restreints dans certaines bornes, resserrés entre certaines limites : car la foi n'est pas une supposition mais une certitude* (4).

8. La troisième qualité de la foi, c'est la force qui donne le courage de supporter toutes les persécutions, tous les maux plutôt que de manquer à la croyance des vérités éternelles et aux pratiques qui en découlent. Cette qualité provient de la précédente : car celui qui est ferme dans la foi, est inébranlable aux tentations et à la persécution. *Forts dans la foi, résistez*, écrit saint Pierre, *au démon qui tourne autour de vous, comme un lion rugissant cherchant quelqu'un*

(1) Hom. de verb. Apost. Hab. cumd. spirit. fid. etc. — (2) Ead Homil. — (3) 2. Epist. c. 1. v. 19. — (4) Ad Innocent. Papam. Ep. 190.

*qu'il puisse dévorer*. Ce courage de la foi était universel chez les chrétiens de la primitive Église; ils savaient souffrir les supplices, les opprobres, la mort la plus cruelle, plutôt que de renier les vérités de notre sainte religion. Cette force provient : 1° du grand accroissement que cette vertu acquiert par un fréquent exercice; 2° du sacrement de confirmation; 3° de la grâce dont parle l'Apôtre : *Tel reçoit du même esprit le don de la foi* (1). *Cette grâce*, dit saint Thomas, *fait toute la force et toute la constance de notre croyance* (2). Si, quand l'Église n'est point persécutée, nous ne pouvons montrer avec éclat la force de notre foi, les occasions de l'exercer ne nous manquent cependant point : comme dans les douleurs de la maladie, les calomnies, la persécution, les angoisses, les tentations; lorsque le malheur nous frappe, nous ravit nos biens, notre réputation, la santé, nos parents, nos amis les plus chers. Appuyés sur la foi, encouragés par la pensée des biens éternels, par l'exemple de Jésus souffrant pour notre salut, si nous endurons nos maux avec constance, nous serons comme les martyrs, comme les confesseurs de la foi.

(1) I Cor. c. 12, v. 9. — (2) 2. 2. Q. 5. a. 4. ad 2.

## CHAPITRE III.

Sommaire. — La foi est nécessaire au salut, par conséquent, à la perfection. Elle est nécessaire au salut : preuves de l'Écriture et des Pères. 9. — Comment la foi est le fondement de la perfection. Diverses espèces de fondement. 10. — Pourquoi une foi vive est nécessaire pour marcher dans les voies de la perfection et pour s'y maintenir. 11.

9. La foi est absolument nécessaire au salut, partant, à la perfection. *Celui qui aura cru*, dit Notre Seigneur Jésus-Christ, *et qui aura été baptisé, sera sauvé; mais celui qui n'aura pas cru, sera condamné* (1). *Sans la foi*, dit saint Paul, *il est impossible de plaire à Dieu. Celui qui approche du Seigneur doit croire qu'il est, et qu'il récompense ceux qui le cherchent* (2). Par ces paroles l'Apôtre nous insinue que pour être agréable à Dieu, il faut croire non-seulement son essence incréée, incompréhensible, indépendante, exempte de tout défaut, mais encore qu'il est un juste rémunérateur qui récompense les bons et punit les méchants pendant l'éternité. Saint Augustin dit que la foi est le commencement du salut de l'homme, et voici comme il le prouve : *Sans la foi*, dit-il, *personne ne peut devenir enfant de Dieu, parce que sans cette vertu aucun homme ne saurait obtenir la grâce de la justification en ce monde, ni posséder la vie éternelle* (3). *Notre salut — est une grande œuvre, mais il naît de la foi. J'admire la construction de l'édifice; mais j'y vois le fondement de la foi. Je contemple le fruit de cette bonne œuvre; mais j'en reconnais la racine dans la foi* (4).

(1) S. Marc. c. 16, v. 16. — (2) Ad Hebr. c. 11, v. 6. — (3) Serm. 38. de Temp. — (4) In præf. Psalm. 51.

10. Cela étant, comment l'accorder avec ce que nous avons dit que l'humilité est le fondement de la vie spirituelle? Voici : *De même que nous comparons la réunion des vertus à un édifice*, dit saint Thomas, *nous établissons des rapports de similitude entre la première vertu qu'on acquiert et le fondement par lequel on commence la construction de l'édifice. C'est Dieu qui est l'auteur de toute vertu, et celle qu'on reçoit d'abord peut s'acquérir de deux manières : 1° en éloignant les obstacles : sous ce rapport l'humilité tient le premier rang, parce qu'elle chasse l'orgueil auquel Dieu résiste. 2° en faisant des actes positifs de vertus par lesquels on s'approche de Dieu : or le premier pas vers le Seigneur se fait par la foi, comme l'Apôtre l'écrit aux Hébreux : Celui qui approche de Dieu, doit commencer par croire* (1) ; *dans ce sens la foi est un fondement plus noble que l'humilité* (2).

11. Saint Paul a dit : *Le juste vit de la foi* (3) ; et saint Augustin : *La maison de Dieu est fondée par la foi, construite par l'espérance, et achevée et perfectionnée par la charité* (4). Celui donc qui veut entrer dans la vie spirituelle, tendre à la perfection, doit être solidement affermi dans la foi. Sans ce fondement, il bâtit sur le sable un édifice que le souffle des vents des tentations et le torrent impétueux des passions auront bientôt renversé. Plus on est avancé dans la perfection, plus il faut s'affermir dans la foi; si la foi faiblit, l'édifice élevé si haut croulera avec plus de fracas et donnera le spectacle d'une ruine plus grande. En effet, on rencontre à chaque pas, dans les voies de la perfection chrétienne, d'immenses difficultés qu'on ne peut surmonter sans une grande et profonde connaissance de la bonté et de la dignité

(1) Ad Hebr. c. 11. — 2) 2. 2. Q. 151. a. 5. ad 2. — (3) Ad Heb. c. 1°. v. 3°. — (4) De verbis. Apost. Serm. 2.

pour lesquelles Dieu mérite d'être servi, sans une ferme croyance dans les biens éternels, sans une vive intelligence de la beauté et de l'amabilité de la vertu. D'un autre côté, ces connaissances efficaces, actives des choses surnaturelles, ne consistent que dans une foi vive : *Si vous ne croyez, vous ne comprendrez pas* (1). — *La foi est un œil qui éclaire toute conscience et qui donne l'intelligence*, dit saint Cyrille, *car le prophète dit : Si vous ne croyez, vous ne comprendrez pas* (2). Et saint Augustin : *La foi ouvre les voies à l'intelligence, l'infidélité les ferme* (3). Il faut donc être profondément pénétré de l'esprit de foi pour donner ouverture dans notre intelligence aux lumières célestes, sans lesquelles on ne peut marcher sans faire des chutes graves et fréquentes, dans la voie de la perfection, voie semée d'obstacles de tous genres. Persuadons-nous donc bien que notre progrès spirituel dépend de ces connaissances surnaturelles, qui donnent à notre volonté la force nécessaire pour agir; aussi le chrétien dépourvu de la foi, qui est le principe de ces lumières célestes, ne fera jamais de progrès solides dans la perfection, et celui qui possède cet esprit de foi, avancera au contraire d'un pas rapide dans les voies spirituelles.

(1) Isaïe c. 7, v. 9. — (2) Catech. 5. — (3) In Sententiis, sententia 128.

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — Moyens d'acquérir la foi parfaite. Le premier moyen consiste dans la prière qui la demande à Dieu. 12. — Le second moyen dans la pratique de fréquents actes de foi. 13.—Le troisième moyen, dans l'application assidue aux bonnes œuvres. 14.

12. Le premier moyen d'acquérir une foi parfaite, c'est de la demander à Dieu par d'instantes prières. La foi est un don de Dieu ; elle dépend non-seulement de la lumière surnaturelle qui donne à l'esprit l'intelligence des vérités éternelles, mais encore de la pieuse affection que Dieu inspire à la volonté pour qu'elle se porte, ainsi que la raison, à donner son assentiment aux vérités révélées : il faut donc nécessairement la demander. De plus, la foi parfaite requiert quatre dons du Saint-Esprit, l'intelligence, la sagesse, la science et le conseil. Par *l'intelligence,* l'âme pénètre profondément les perfections de Dieu; par *la sagesse,* elle les goûte ; par *la science*, elle porte sur les choses de ce monde un jugement droit et surnaturel, en les employant comme moyens pour atteindre sa fin dernière ; par *le conseil*, l'âme comprend ce qu'il faut faire pour agir saintement. Quoiqu'ils résident habituellement dans l'âme qui est en état de grâce, ces dons n'opèrent cependant pas toujours en elle : pour qu'ils produisent des effets surnaturels, il faut qu'ils reçoivent une impulsion du Saint-Esprit. Demandons-lui cette impulsion par des prières continuelles. Imitons les Apôtres : *Les Apôtres dirent à Jésus-Christ : Seigneur, augmentez en nous la foi* (1). Imitons ce bon père de famille dont fait men-

(1) S. Luc, c. 17 v. 5.

tion l'Évangile, qui, interrogé par le Sauveur s'il croyait, *élevant aussitôt la voix dit en pleurant : Je crois Seigneur ; mais remédiez à mon incrédulité* (1). A la vérité, et par la grâce de Dieu, nous ne manquons pas de la foi substantielle ; mais cette vertu est languissante en nous ; disons donc souvent à Dieu : *Je crois, Seigneur ; mais remédiez à mon incrédulité.* Donnez à ma foi la lumière et la force nécessaires pour vous servir parfaitement.

13. Le second moyen consiste à faire souvent des actes de foi. C'est par l'exercice que nous acquérons toutes les vertus. De même la foi ne s'acquiert que par des actes réitérés, qui rendent le chrétien toujours plus croyant. Quiconque désire d'acquérir cette vertu, considèrera attentivement les motifs de crédibilité, pour s'exciter à croire fermement que les vérités enseignées par l'Église, ont été révélées de Dieu. Cette considération prépare, dispose l'intelligence à y donner son assentiment, de sorte que, quand la volonté lui ordonne de se soumettre à cause de la souveraine sagesse et la véracité de celui qui propose les vérités, il s'ensuit un acte de foi très-ferme et souvent très-vif. Nous devons surtout exercer notre foi sur les mystères qui surpassent notre faible capacité, parce que Dieu est plus glorifié de notre fidélité à croire les mystères qui surpassent notre raison, que de notre acquiescement à ce que notre intelligence peut comprendre. *Il est évident*, dit saint Grégoire, *que les opérations divines ne sont pas admirables, lorsque la raison humaine peut les comprendre* (2). Mais lorsqu'elles dépassent les limites de notre intelligence bornée, elles sont au contraire dignes de notre admiration ; car alors elles ont plus de ressemblance avec la majesté divine qui est incompréhensible dans son essence et

(1) S. Marc. c. 9. v. 23. — (2) Homil. 26. in Evang.

dans ses œuvres. Saint Thérèse croyait avec plus de fermeté, de piété et de joie les vérités surnaturelles inaccessibles à sa raison, parce qu'elle y découvrait un certain caractère propre à la grandeur divine. Nous devons donc exercer ainsi fréquemment notre foi par rapport aux mystères les plus profonds, les plus inaccessibles, afin de procurer à Dieu plus de gloire et de fortifier davantage notre foi. Aussi saint Ambroise nous exhorte-t-il à réciter tous les jours, le matin, avec piété et attention, le symbole des Apôtres, qui renferme les principales vérités de notre religion (1). Saint Augustin veut que nous le fassions aussi le soir, afin qu'ainsi nous persistions dans un continuel exercice de la foi. Mais cela ne suffit pas, car nous devons faire des actes de foi plus souvent encore, comme nous le montrerons plus loin.

14. Le troisième moyen consiste dans les bonnes œuvres. Ce sont les bonnes œuvres qui donnent des forces et de la vie à la foi. *De même que le corps séparé de l'âme est mort*, dit saint Jacques, *ainsi la foi périt quand elle est dépourvue de bonnes œuvres* (2). Saint Jean dit que celui qui prétend connaître Dieu et qui n'en observe pas les commandements, est un menteur (3). Et saint Paul, parlant de ceux qui ne joignent pas les œuvres à leur foi, dit : *Ils se vantent de connaître Dieu, mais ils le nient par leurs actions* (4). — *Puisqu'il en est ainsi,* dit saint Grégoire, *nous devons apprécier la vérité de notre foi d'après la considération de notre vie. Car nous sommes réellement fidèles, quand nous accomplissons par nos actions ce que nous professons par nos paroles* (5). Ce n'est pas que les Apôtres et saint Grégoire prétendent qu'on perde la foi en ne fesant pas de bonnes œuvres, ils ensei-

(1) Ad Catech. — (2) Epist. c. 2. v. 26. — (3) 1. Epis. c. 2. v. 1. — (4) Ad Titum c. 1. v. 16. — (5) In Evang. Homil. 29.

gnent seulement que la foi sans les œuvres est languissante, infructueuse, peu capable de procurer le salut éternel, entièrement inutile à l'acquisition des vertus parfaites. Les bonnes œuvres souvent répétées vivifient, corroborent, embrasent, perfectionnent la foi ; elles obtiennent de Dieu des lumières, une ardeur, une force plus grandes qui augmentent et fortifient cette vertu. Nous en avons un exemple remarquable dans le centurion Corneille cité aux Actes des Apôtres, lequel, par ses prières et ses bonnes œuvres, se rendit si agréable à Dieu, qu'un ange lui fut envoyé pour le conduire à saint Pierre et, par cet Apôtre, apprendre à connaître J.-C. et recevoir le baptême. Il est donc évident que celui qui désire d'avancer dans la pratique de la foi, et d'atteindre le plus haut degré de la perfection, doit vaquer constamment aux œuvres de charité, de mortification, d'humilité et de religion.

---

## CHAPITRE V.

SOMMAIRE. — Manières d'exercer la foi. Comment le juste vit de la foi. 15. Elle dirige sa prière et la rend efficace. 16. — Elle le dispose à bien recevoir le sacrement de pénitence, 17. — et celui de l'Eucharistie. 18. — Elle aide à sanctifier toutes les actions ordinaires ; 19. — à surmonter les tentations ; 20. — à supporter les tribulations ; 21. — à pratiquer les autres vertus et à les rendre méritoires. 22.

15. *Le juste vit de la foi*, dit saint Paul aux Hébreux. Qu'est-ce à dire ? Que les hommes justes exercent leur foi par toutes leurs actions, et que toutes leurs actions sont dirigées par des motifs de foi. De même que l'homme même

une vie animale, lorsqu'il se plonge dans les plaisirs des sens, dans les voluptés charnelles; ou une vie humaine, quand il agit d'après les préceptes de la raison naturelle, en suivant l'impulsion de sa nature raisonnable, ainsi le juste, celui qui s'applique à l'étude de la perfection, mène une vie divine, parce que dans tout, pensées, paroles, désirs, affections et œuvres, il suit les préceptes de la foi, il la prend pour règle constante.

16. Pour être plus clair, venons-en aux détails. Si l'homme pieux prie vocalement, il sera profondément convaincu que Dieu est présent, et qu'il écoute très-volontiers ses prières; dans ses désirs, dans ses demandes, il se conformera aux principes de la foi, qui nous apprennent à chercher avant tout la gloire, la volonté, le royaume de Dieu. S'il prie mentalement, il se dira que Dieu le regarde et qu'il observe, et son attitude extérieure, et les mouvements intérieurs de son âme; il méditera les mystères et les vérités tels que la foi les enseigne; il excitera et dirigera ses affections d'après les lumières de la foi qui les rend plus sincères, plus solides et plus méritoires; il ne recherchera pas les consolations sensibles, ne s'attristera pas s'il en est privé, ne se réjouira pas trop s'il en est favorisé; il désirera moins encore les visions, les révélations et autres grâces extraordinaires, sachant qu'un seul acte fait en esprit de foi, est beaucoup plus sûr et plus utile qu'un grand nombre de visions. Car ces visions sont parfois accordées pour exciter la foi en ceux chez qui elle est faible. *Les miracles*, dit saint Paul, *sont pour les infidèles et non pour les fidèles* (1).

17. S'approche-t-il du tribunal de la pénitence, il se dirige d'après les lumières de la foi : il croit que le prêtre, savant

1. I Cor. c. II. v. 24.

ou non, prudent ou non, affable ou non, tient la place de Dieu, qu'il est le ministre de Jésus-Christ, que ses paroles sont celles de Jésus-Christ, que par son absolution l'âme est lavée dans le sang de ce divin Sauveur, et totalement purifiée de tous ses péchés.

18. S'assied-il à la sainte Table, il se dispose à manger le Pain des anges, en faisant un acte de foi vive sur la présence de Jésus-Christ caché sous les voiles eucharistiques ; il le reçoit, le conserve dans son cœur avec la même disposition, et se contente des affections que la foi lui inspire ; il ne murmure ni ne se trouble de ce qu'il n'a pas goûté sensiblement les délices de cette nourriture divine, sachant que la foi obscure et les affections de la seule volonté, bien qu'elles ne soient pas sensibles, suffisent pour recevoir l'accroissement de la grâce sanctifiante et l'abondance de secours actuels, ce qui constitue essentiellement l'effet et le fruit que ce divin mystère doit produire dans les âmes. Ce n'est pas cependant qu'il faille dédaigner les consolations sensibles, quand le Seigneur, qui connaît nos nécessités, nous en accorde ; mais il faut les recevoir avec soumission, avec liberté, avec reconnaissance, et quand on en est dépourvu, se diriger par la foi seule, et se contenter des affections, des actes de la volonté, fussent-ils accompagnés d'aridité.

19. Le chrétien pieux sanctifie par la foi toutes ses occupations même les plus indifférentes, il fait souvent des actes de foi sur la présence de Dieu, et dirige vers lui toutes ses actions ; il relève ainsi les œuvres les plus communes, les plus viles, et elles deviennent saintes et dignes de la récompense éternelle.

20. Il recourt à la foi quand les tentations viennent l'assaillir, suivant le conseil de l'Apôtre : *Prenez le bouclier de la foi, afin que vous puissiez éteindre tous les traits enflam-*

*més de l'ennemi* (1), croyant fermement avec saint Augustin que *Dieu n'abandonne jamais ceux qui lui sont fidèles* (2); disant avec le Psalmiste : *Seigneur, vous n'avez pas abandonné ceux qui vous recherchent* (3). Armé de ce bouclier, de cette foi vive, il implore le secours de Dieu, et repousse avec son aide les assauts de l'ennemi.

21. Dans le temps de la tribulation, il s'arme de cette vertu comme d'une cuirasse impénétrable, pour n'être point percé et abattu par les traits de l'adversité. Lorsqu'il est en proie à l'affliction, il jette ses regards sur Jésus attristé, injurié, flagellé, crucifié, mourant, et trouve des remèdes à tous ses maux. Surius rapporte que saint Éléazare, quand il avait quelque peine à souffrir, se rappelait aussitôt la passion de Jésus-Christ, et que par ce moyen il acquit une patience si grande, que personne ne le vit jamais troublé au milieu des plus grandes calamités dont il fut frappé. Il considère que Dieu n'envoie les tribulations que pour son avantage; comme Job qui, sans faire attention aux causes naturelles de ses maux, éleva ses regards vers le ciel, et reconnut Dieu pour l'auteur de la perte de ses biens : *Le Seigneur me les avait donnés, le Seigneur me les a repris.* Nous pouvons encore regarder des yeux de la foi, la grandeur des biens que Dieu nous a préparés dans la céleste patrie; c'est ce que la mère de Symphorien, martyr, conseillait à son fils : *Mon fils, mon fils, regardez le ciel !* En un mot, il n'y a que la foi qui donne la véritable force de supporter les tribulations. La fermeté qu'inspirent les motifs humains, est aussi fragile que du verre.

22. On peut en dire autant de toutes les autres vertus dont l'exercice doit nécessairement être réglé par la foi, pour qu'il

(1) C. 6. v. 16. — (2) De Civit. Dei l. 14, c. 15. — (3) Ps. 19, v. 11

soit surnaturel, digne de récompense et persévérant. Lors donc que vous devez obéir à vos maîtres, souvenez-vous aussitôt de ces paroles du Sauveur : *Celui qui vous écoute, m'écoute* (1) ; et reconnaissez le bon plaisir de Dieu dans la volonté de votre supérieur. Si vous faites une aumône aux pauvres, considérez que Jésus-Christ a dit : *J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire* (2) ; croyez ensuite fermement que vous accordez à Jésus-Christ lui-même les soins dont vous environnez ses pauvres. Aidez-vous le prochain, en l'instruisant, en lui donnant des conseils, des secours, des services : rappelez-vous cette parole du Seigneur : *Ce que vous avez fait au moindre des miens, vous me l'avez fait à moi-même* (3) ; et soyez bien convaincu que vous servez le Fils de Dieu, qui vous accordera la récompense de vos services. Faites de même pour tout autre acte de vertu qu'il convient que vous exerciez. Il faut agir ainsi pour que l'exercice des vertus soit méritoire : en effet, si vous faites le bien pour la seule honnêteté que la raison naturelle y découvre, vous ferez un acte naturellement bon, il est vrai, mais non surnaturel ni digne d'une récompense éternelle. Pour qu'elles soient méritoires, vos actions doivent provenir d'une source céleste et y remonter par la foi. La vie spirituelle tout entière a donc son principe et puise toute force dans la foi.

(1) S. Lucæ l. 10. v. 16. — (2) S. Matth. c. 15. v. 35. — (3) S. Matth. c. 15. v. 40.

## CHAPITRE VI.

Sommaire. — Direction. — Personnes vraiment pieuses éprouvées par des tentations contre la foi. Reconnaître quelle est la cause des tentations contre la foi, comment le pénitent y résiste. 23. — Consoler, encourager ceux qui résistent à ces tentations quoiqu'elles persistent. 24. — Habituer les pénitents à agir avec la foi obscure. 25.

23. 1er *avert.* On rencontre des âmes vraiment avides de leur perfection, et que Dieu, pour fortifier leur foi, laisse tenter contre cette vertu. Le directeur doit bien se garder de croire que ces personnes soient dépourvues de foi. Les personnes pieuses deviennent plus fortes, plus fermes dans la pratique des vertus contre lesquelles le démon les attaque avec le plus de violence, à cause de la vigoureuse résistance qu'elles opposent à la tentation. Il est des âmes timides qui sont tourmentées de tentations d'infidélité, il leur semble qu'il n'y a ni Dieu, ni ciel, ni enfer, et que ces vérités ne sont que des inventions. Le directeur examinera si les tentations proviennent d'une faute quelconque du pénitent; s'il ne repousse pas le doute aussitôt qu'il se présente à son esprit: car, dans cette supposition, il y aurait un grave péché d'infidélité causé par le refus de croire fermement à la parole divine. En effet, d'un côté, on ne saurait douter, en présence de preuves si évidentes, que ces vérités n'aient été révélées de Dieu; et, d'un autre côté, ce serait faire injure à la Vérité essentielle qui ne peut tromper ni être trompée, que de révoquer en doute ce qu'elle nous a révélé. Ces personnes sont coupables de s'arrêter sciemment à leurs doutes, au lieu de les repousser aussitôt par un acte de soumission de leur intelligence à

la Vérité essentielle. Le directeur les en avertira, en leur rappelant ces paroles de saint Augustin : *Dans les choses admirables, la Toute-Puissance du Créateur est une souveraine raison de croire. Avouons que Dieu peut faire des choses que nous ne saurions pénétrer* (1). Le directeur leur recommandera de ne pas s'arrêter à de tels doutes ; de considérer que les œuvres de Dieu sont au-dessus de notre capacité ; et de s'appliquer à raffermir leur foi chancelante, en croyant fermement les vérités qu'il a révélées.

24. 2e *avert.* Si le pénitent ne donne point entrée à ces pensées d'incrédulité ; si, quand elles se présentent, il y résiste, en est affligé, le directeur doit être rassuré ; ces tourments prouvent que le pénitent est bien éloigné de consentir à ces tentations, qu'il en a même horreur. Ce sont là des tentations que Dieu permet pour le fortifier dans l'habitude de la foi. Pour tout remède le directeur recommandera au pénitent de mépriser ces tentations. Un tel mépris confond l'orgueilleux tentateur, et lui fait prendre la fuite. Si le pénitent se sent agité par une tentation plus violente, il peut y résister en faisant un acte de foi, en général seulement, sur les vérités que Dieu a révélées, et sans considérer en particulier celle qui est l'objet de son doute ; faire autrement, ce serait s'exposer au danger d'entretenir ou même d'augmenter la tentation. Il l'encouragera et le consolera, en lui représentant la nécessité pour tout homme pieux de subir l'épreuve de nombreuses tentations et surtout contre la foi, avant de parvenir à un degré quelconque de perfection. Il l'avertira en même temps qu'il ne commet jamais de péché mortel tant qu'il résiste à la tentation. Cette assurance l'encourage beaucoup à mépriser ces tentations et à les combattre résolument.

(1) Lib. 22. de Civit. Dei c. 7.

25. 3e *avert.* Le directeur habituera ses pénitents à agir dans la foi obscure; parce qu'on ne peut jouir constamment, dans cette misérable vie, de la foi claire, lumineuse, pleine de consolation. Il n'est aucun saint qui n'ait enduré ici-bas de longues, d'importunes aridités. Jésus-Christ lui-même, bien qu'il contemplât dans une vision très-sublime la face de Dieu son Père, voulut cependant, au jardin des Olives, éprouver un tel abandon de l'âme, qu'il fut réduit à une tristesse mortelle. Il veut que ses serviteurs, encore pélerins sur cette terre, subissent de semblables épreuves. L'âme qui n'a pas l'habitude d'agir avec la foi obscure, que fera-t-elle dans ses moments de ténèbres et de sécheresse? Comment se conduira-t-elle, lorsqu'il ne lui restera pas d'autre guide que la foi, pour marcher dans la voie qui doit le conduire à la perfection? Elle fera ce que font les âmes faibles qui ne sont pas bien dirigées, elle se laissera aller au découragement, à des pensées inquiétantes; elle reculera devant ces obstacles, et renoncera peut-être entièrement au service de Dieu. Il est donc nécessaire que les personnes pieuses contractent l'habitude d'agir avec une foi dépourvue de lumières, afin qu'elles fassent constamment et fermement le bien, dans quelqu'état qu'elles se trouvent. Si le directeur s'aperçoit que ses pénitents s'encouragent eux-mêmes, par les maximes de la foi obscure, à persévérer dans l'exercice des vertus, et qu'ils avancent toujours dans les voies spirituelles malgré les aridités qu'ils rencontrent fréquemment, il doit les estimer beaucoup; parce qu'ils sont réellement forts et plus sûrs que d'autres d'arriver heureusement à leur fin.

## ARTICLE II.

### De l'espérance, vertu théologale

---

### CHAPITRE PREMIER.

SOMMAIRE. — Différence entre le désir et l'espérance. — Définition de l'espérance surnaturelle. 26. — Premier objet de l'espérance. 27. — Pourquoi l'objet premier de l'espérance est-il un bien infini ? En quoi consiste ce bien infini ? 28. — Les grâces pour mériter le ciel sont l'objet secondaire de l'espérance. 29. — Les biens temporels sont aussi l'objet secondaire de l'espérance, pour autant qu'ils soient un moyen de salut. 30.

26. L'espérance et le désir sont des affections à peu près semblables, puisqu'elles ont l'une et l'autre pour but, pour objet propre, l'acquisition d'un bien ; cependant elles diffèrent l'une de l'autre. Le désir porte sur un bien sans regarder s'il est facile ou difficile de l'acquérir; l'espérance tend vers un bien difficile à obtenir. *L'espérance suppose, de plus que le désir, un certain effort, un élan de l'âme pour acquérir un bien difficile à obtenir*, dit saint Thomas (1). L'espérance est nécessaire à l'homme pour lui faire surmonter les difficultés qui s'opposent à l'acquisition des biens auxquels ses désirs aspirent. *L'espérance surnaturelle est une vertu théologale qui porte notre volonté à espérer fermement*

(1) 1. 2. Q. 25. a 1.

*le bonheur éternel et les grâces nécessaires pour l'acquérir ; s'appuyant sur les promesses d'un Dieu tout-puissant et très-fidèle à garder ses promesses.* Expliquons les différentes parties de cette définition. *L'espérance est une vertu théologale*, parce qu'elle regarde immédiatement Dieu, comme le but de la béatitude vers laquelle tendent tous ses efforts, et qu'elle agit dans tous ses actes par le motif des promesses de ce même Dieu tout-puissant et souverainement fidèle à sa parole. Nous ne pouvons avoir ni exercer de nous-mêmes cette vertu d'Espérance, si Dieu ne nous la donne, et ne nous aide à en produire les actes. En effet, les biens de l'autre vie et toutes les dispositions requises pour les acquérir sont hors de la puissance de l'homme, et la surpassent tellement que, livrée à elle-même, elle ne pourrait les atteindre ni par sa pensée, ni par ses désirs. Aussi, malgré la subtilité de leur génie, les philosophes païens n'ont aspiré qu'après la félicité que donnent les biens naturels, (en quoi ils faisaient consister le souverain bien, ) parce qu'ils n'avaient pas cette lumière surnaturelle qui nous découvre une béatitude d'un ordre plus élevé. *Personne ne peut s'écrier de lui-même*, dit saint Bernard, *Seigneur, vous êtes mon espérance! à moins que le Saint-Esprit ne le lui inspire* (1). *La confiance de ceux qui espèrent*, dit saint Prospère, *est un effet de la miséricorde du Seigneur, car il l'inspire par sa grâce* (2).

27. L'Espérance a pour premier, pour principal objet, la béatitude éternelle, ou la vue, l'amour et la possession de Dieu. *C'est lui-même que nous devons espérer*, dit saint Thomas, *puisque la bonté avec laquelle il dispense les biens aux créatures, n'est pas moindre que son essence. Ainsi le premier, le principal objet de notre espérance, c'est la béatitude éternelle* (3).

(1) In Psal. 90. — (2) In Psal. 130. — (3) 2. 2. Q. 17

28. Deux raisons nous démontrent cette vérité : 1° l'objet de notre espérance, dit saint Thomas, doit être un bien proportionné à la grandeur de Dieu qui en fait don ; or, par cela même que Dieu peut donner un bien infini, tel que l'est la félicité éternelle, un bien infini doit être l'objet de notre espérance. 2° Parce que notre volonté, dans ses aspirations invincibles au bonheur, désire un bien infini. Quels que soient les biens que nous possédions, si nous en désirons un seul que nous ne puissions pas obtenir, nous ne sommes point heureux, parfaitement heureux, mais inquiets, agités, tourmentés, affligés. Cela est si vrai, qu'un bien léger que nous désirons et que nous ne pouvons acquérir, nous ôte toute la joie, tout le plaisir que nous peuvent procurer des biens incomparablement plus grands que nous possédons. Témoin Aman qui se désole, se désespère de n'être point salué de Mardochée. Témoin Salomon qui s'écrie : *Je n'ai vu en toute chose que vanité et affliction d'esprit* (1). Puisque nos désirs n'ont point de borne, c'est que l'infini seul peut les combler. Ce bien infini, cette béatitude infinie réside en Dieu,— c'est lui-même ; en lui seul donc notre esprit trouve un absolu repos, une pleine satiété, une complète, une infinie félicité. Un jour que l'âme sera en possession de ce bien qui renferme tout bien, qu'elle le contemplera de ses yeux, l'étreindra de ses embrassements, le saisira avec toute l'ardeur de son amour, elle y trouvera un si immense abîme de délices, d'indicibles joies, qu'elle ne pourra rien désirer au-delà, étant parfaitement heureuse dans une complète satisfaction de tous ses désirs. Cette pensée inspire à saint Augustin ces belles expressions : *La beauté de la justice est si ravissante, la douceur de la lumière éternelle, c'est-à-dire*

(1) Eccl. c. 2. v. 11.

*de la vérité et de la sagesse immuable, est si délicieuse, que si l'on ne pouvait en jouir que l'espace d'un jour, ce serait encore avec raison que, pour ce seul bonheur, on sacrifierait d'innombrables années de vie pleines de délices et de l'abondance des biens du temps* (1). *Ce n'est point à tort, mais par un vif sentiment de ce bonheur*, ajoute-t-il, *que le Psalmiste s'écrie : Un seul jour dans votre demeure vaut mieux que mille* — dans la plus brillante condition de la vie du temps. Quelle autre félicité peut donc être l'objet de l'espérance du chrétien ? Les biens du temps, les jouissances terrestres, objets des désirs ardents et insensés des mondains, séduisent l'esprit et ne le satisfont pas, entraînent la volonté et ne la rassasient pas.

29. L'objet secondaire de l'espérance, ce sont les moyens pour acquérir, les grâces pour mériter la possession de Dieu, en laquelle consiste la vraie félicité. C'est la grâce sanctifiante, les lumières de l'esprit, qui montrent la voie du salut, le pardon du péché, les dévotes affections de la volonté qui font marcher dans la voie du salut ; les vertus, la pureté de conscience, les dons surnaturels et les secours extérieurs qui portent à bien vivre. Dieu veut donc que nous espérions la félicité éternelle et en même temps les moyens de l'acquérir. *L'espérance regarde principalement la béatitude éternelle*, dit saint Thomas, *et secondairement les autres choses qu'on demande à Dieu, en vue de cette félicité éternelle* (2).

30. Peut-on considérer comme objet secondaire de l'espérance théologale les biens temporels, la santé, les forces corporelles, la prospérité de la fortune, les honneurs, les dignités, les biens, les richesses et autres choses sembla-

(1) L. 3. de Lib. Arb. c. ult. — (2) 2. 2. Q. 17. a. 2. ad 2.

bles ? Si l'on espère ces biens en tant qu'ils sont nécessaires ou opportuns pour nous conduire au bonheur éternel ; pour recouvrer ou acquérir la grâce, éviter ou réparer le péché ; obtenir ou accroître les vertus ; procurer ou augmenter la gloire de Dieu : en ce sens, ils sont l'objet de l'espérance chrétienne. *Entre toutes les choses que nous devons croire fidèlement*, dit saint Augustin, *celles qui sont contenues dans l'oraison dominicale, sont les seules qui appartiennent à l'espérance. Dans l'Évangile de saint Matthieu*, continue le saint Docteur, *l'oraison dominicale renferme sept demandes dont trois sollicitent la vie éternelle et les quatre autres les biens temporels, qui sont toutefois nécessaires pour acquérir la bienheureuse éternité* (1). Mais si ces biens temporels, fortune, santé, honneurs, loin de contribuer au salut éternel, y sont un obstacle ou contribuent à le mettre en danger, il est incontestable qu'ils ne sont point un objet secondaire de l'espérance surnaturelle, et que nous ne devons point les demander. Ne sollicitons donc de Dieu les faveurs temporelles qu'autant qu'elles soient, dans les vues de Dieu, pour notre bien spirituel : mettons-y toujours explicitement cette condition, puisque nous ne savons pas si les biens du temps, que nous demandons, nous sont utiles pour l'éternité.

(1) In Enchirid. c. 111.

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Quels sont les motifs de notre espérance : la puissance et la fidélité de Dieu. Il nous a promis la vie éternelle et les moyens de l'acquérir. 31. — Comment la puissance et la fidélité de Dieu sont-elles les motifs de notre espérance ? 32. — Autres motifs d'espérer : la bonté de Dieu, les mérites de N. S. J.-C. comment ? 33. — Pourquoi Dieu est-il appelé notre espérance ? 34.

31. Notre espérance surnaturelle repose sur la puissance et la fidélité de Dieu qui nous a promis les biens éternels et les moyens de les acquérir. Et d'abord, nous ne pouvons douter que Dieu nous ait promis la félicité éternelle, puisqu'il nous dit : *Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin, sera sauvé* (1) ; promesse du salut éternel qui est répétée presqu'à chaque page des SS. Écritures. On ne peut d'avantage douter qu'il nous ait promis les moyens d'acquérir cette félicité de l'autre vie. En effet, cette promesse n'est pas moins fréquemment exprimée dans l'Évangile. Je ne citerai, entre un très-grand nombre, que cette parole de N. S. J.-C. : *Je vous le dis en vérité, demandez et vous recevrez ; cherchez et vous trouverez ; frappez et l'on vous ouvrira ; car quiconque demande reçoit, et quiconque cherche trouve, et l'on ouvre à celui qui frappe* (2). Ces paroles sont si formelles, si claires, qu'elles n'ont pas besoin d'explication. Néanmoins ce bon Maître les explique lui-même par une comparaison qui fait éclater la bonté, la charité de Dieu pour nous : *Si quelqu'un d'entre vous*, dit-il, *demande un pain à son père, celui-ci donnera-t-il une pierre à son fils ? Ou, au lieu d'un poisson, un serpent ? Ou s'il lui demande un œuf, lui pré-*

(1) Math. c. 10. v. 22. — (2) Luc. c. 11. vv. 9, 10.

*sentera-t-il un scorpion ? Si donc vous qui êtes méchants, vous savez faire de bons présents à vos fils, à combien plus forte raison votre Père céleste donnera son bon esprit à ceux qui le lui demandent* (1). *Son bon esprit*, c'est-à-dire les grâces nécessaires pour mériter le ciel.

32. Puisque Dieu nous promet avec tant d'assurance le ciel et les grâces pour le mériter, quel homme ne se sentira excité à espérer ce bien infini, par les promesses d'un Dieu tout-puissant et très-fidèle ? Manquer d'espérance ou désespérer, c'est nier les attributs de Dieu, sa toute-puissance et sa fidélité, c'est douter de sa parole et méconnaître ses promesses. Croit-on à la parole, est-on convaincu de la puissance et de la fidélité de Dieu en ses promesses : qu'on n'hésite pas à espérer les grâces qui doivent faire mériter la vie éternelle. Deux exemples feront comprendre comment la toute-puissance et la fidélité de Dieu en ses promesses sont les motifs de notre espérance. Charles-Quint visitant un de ses ministres qui était près de mourir, et voulant le consoler par un témoignage d'affection, lui dit : demandez-moi ce que vous voudrez, et je vous l'accorderai. — Prince, répondit le moribond, prolongez ma vie d'un quart d'heure : — Hélas ! soupira l'Empereur, ce que vous me demandez, mon ami, est au-dessus de ma puissance... Certes les promesses du monarque étaient magnifiques et celui-ci avait la ferme volonté de les accomplir ; mais le malheureux courtisan fut déçu, parce que son maître n'avait pas la puissance de lui accorder ce qu'il demandait. Joseph étant en prison avec l'échanson du Roi d'Egypte, interprète le songe de cet officier et lui prédit son rétablissement prochain dans ses fonctions auprès du Roi. Joseph le prie de se souvenir de lui lorsqu'il sera rentré

(1) Luc. c. 11. vv. 11. 17. 13.

dans les bonnes grâces du prince, et de le tirer de la captivité. Celui-ci le lui promet sans doute, mais au sein de la prospérité il oublie son interprète. Certes, l'échanson pouvait faire ce qu'il avait promis et délivrer Joseph, mais il ne fut point fidèle en ses promesses, et Joseph fut déçu de son espoir. Il n'en est pas ainsi de Dieu : le Seigneur possède la puissance nécessaire pour remplir ses promesses. *Notre Dieu est au ciel*, s'écrie le Psalmiste ; *il a fait tout ce qu'il a résolu* (1). La fidélité ne lui manque pas d'avantage et la volonté d'accomplir ses promesses ne peut changer : *Le ciel et la terre passeront*, dit-il, *mais mes paroles ne passeront jamais* (2). Rien ne manque donc aux motifs de notre espérance : la bonté divine nous a promis le ciel et les grâces pour le mériter ; Dieu étant tout-puissant, rien ne peut l'empêcher d'accomplir sa promesse ; étant très-fidèle en sa parole, jamais il ne changera. Espérons donc les biens infinis qu'il nous promet, et les grâces qu'il nous a également promises pour acquérir ces biens.

33. A ces deux motifs principaux de l'espérance chrétienne, on peut en joindre deux autres, à savoir la bonté de Dieu à notre égard et les mérites de N. S. J.-C. En effet, nous sentons l'espérance s'exciter vivement dans nos âmes, lorsque nous considérons la bonté de Dieu si enclin à nous combler de ses faveurs, sa miséricorde si prompte à nous accorder le pardon de nos iniquités, à soulager nos misères. Bonté qui s'élève au-dessus de notre entendement, par laquelle il nous promet des biens si supérieurs à notre nature, et nous fournit tous les moyens nécessaires pour les acquérir, alors que de nous-mêmes nous sommes incapables d'y atteindre. Miséricorde non moins incompréhensible, par laquelle il promet

(1) P. 113 v. 6. (2) Matth. c. 24. v. 35.

à des êtres si chétifs, si ingrats, si coupables, si pervers, non-seulement le pardon de leurs offenses, mais encore sa grâce, son amitié, la participation à son bonheur pendant toute l'éternité. Et pourquoi sa bonté nous a-t-elle fait ces magnifiques promesses ? Ce n'est certes pas à cause de nos mérites, mais pour elle-même. Dieu, étant infiniment heureux, a voulu, par pure bonté, communiquer son bonheur à ses créatures privilégiées, non que par cette communication il dût acquérir un nouveau degré de bonheur ou de gloire, mais parce qu'il est bon, et que le propre de la bonté est de faire le bien, de répandre le bonheur sur tout ce qui l'approche. C'est cette même bonté qui nous a donné le Fils unique du Père éternel, pour être notre Sauveur, afin que par ses mérites nous récupérions les promesses que nous avions perdues. Ce motif des mérites de N. S. J.-C. est bien touchant, bien propre à confirmer notre espérance. Si Dieu nous a donné son Fils unique pour nous sauver ; si ce divin Sauveur n'a pas craint de se livrer à la mort pour nous faire participants de sa gloire, donnant ainsi la plus grande preuve de charité qui se puisse imaginer, (car il dit lui-même qu'il n'y a pas de preuve plus grande d'amour, que de donner sa vie pour ses amis), ne devons-nous pas espérer qu'après nous avoir donné le plus il nous accordera le moins? Aussi devons-nous, dans toutes les demandes que nous adressons à Dieu, nous appuyer sur les mérites de notre divin Sauveur, à l'exemple de l'Eglise qui termine toutes ses prières par ces paroles : *per Dominum nostrum Jesum Christum*. Cependant les deux premiers motifs suffisent pour rendre notre espérance ferme, inébranlable dans l'attente des biens éternels.

34. L'Écriture Sainte appelle Dieu notre espérance, parce qu'il en est tout à la fois l'objet principal et le motif, le principe et la fin. *Seigneur*, dit David, *vous êtes mon es-*

*pérance depuis ma jeunesse* (1). *Vous m'avez dirigé, parce que vous êtes devenu mon espérance* (2). De même le prophète Jérémie s'adresse au Très-Haut en lui disant : — *Vous êtes mon espérance au jour de l'affliction.* (3). Et saint Paul écrivant à Timothée : *Paul apôtre par la volonté du Sauveur notre Dieu, de Jésus-Christ qui est notre espérance* (4).

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Des qualités de l'espérance. 1re qualité : elle doit s'appuyer sur Dieu seul, pour les biens soit de l'ordre de la grâce et de la gloire, soit de l'ordre de la nature. Comment l'espérance peut-elle s'appuyer sur l'homme? 35. — On ne peut mettre son espérance en soi-même, comme si nous pouvions nous sauver par nos propres forces. 36. — Deux écueils, la présomption et le désespoir. 37. — 2e qualité : elle doit être très-certaine et très-ferme. Double raison de cette fermeté : Dieu est immuable dans ses promesses; Jésus-Christ est entré pour nous en précurseur dans le ciel où il intercède en notre faveur. 38. — 3e qualité : elle doit unir la crainte à l'attente des biens éternels. 39.

35. La première qualité de l'espérance, c'est de s'appuyer sur Dieu seul, parce que seul il est le dispensateur de tous les biens. *Le Seigneur est ma force, mon refuge, mon libérateur*, dit le Psalmiste, *mon Dieu est mon aide, j'espèrerai en lui* (5). Notre espérance exclut l'attente de tout secours de la créature quelque puissante, quelque bonne qu'elle soit. *Il vaut mieux avoir confiance en Dieu qu'en l'homme. Il vaut mieux espérer dans le Seigneur que dans les princes* (6). — Est-il permis

(1) Psalm. 70. v. 5. — (2) Ps. Im. 60. v. [illegible] — (3) C. 17. v. 17. — (4) C. 1. — (5) Ps. [illegible] v. [illegible] — (6) Ps. 117. v. 8 et 9.

d'espérer en l'homme? *Il n'est pas permis d'espérer en l'homme*, dit saint Thomas, *ni en aucune créature, comme dans la cause première, efficiente de notre félicité. Mais on peut espérer en l'homme ou en quelqu'autre créature, comme dans une cause instrumentale et secondaire, laquelle aide à acquérir les biens qui ont rapport à la vie éternelle* (1). Saint Thomas veut dire que nous devons espérer en Dieu seul, et que l'espérance que nous avons en la cause secondaire, en quelque créature, doit remonter jusqu'à Dieu. Celui qui espère quelque chose d'un instrument, l'attend du moteur de l'instrument. Vous espérez qu'un magnifique tableau inachevé sera terminé par le pinceau d'un Appel : espérez-vous dans le pinceau même, instrument inerte, impuissant? Non, ce serait insensé; vous espérez dans cet Appel qui est le moteur du pinceau. Ainsi il serait insensé d'espérer en l'homme, sans faire remonter son espérance jusqu'à Dieu qui est le moteur et dans les mains de qui l'homme est un instrument. Ceci doit s'entendre également de l'espérance qui a rapport aux biens dans l'ordre de la nature, puisque Dieu est le dispensateur des dons naturels comme des biens surnaturels, et se sert des créatures comme d'instruments pour distribuer les premiers. Dieu étant donc le premier principe des uns et des autres, c'est de lui seul que nous devons espérer tous les biens dont nous avons besoin. Aussi saint Basile dit-il avec raison : *Heureux celui qui renonce à espérer des choses créées, et qui met et fixe sa confiance en Dieu seul. Car de même que celui qui espère en l'homme, est condamnable; ainsi le chrétien qui dépend entièrement de Dieu, est digne de toute louange* (2). La raison pourquoi nous devons attendre de Dieu seul même les biens

(1) 2. 2. Q. 17. a. 1. — (2) Orat. 7 de Virtut. et Vitic.

de l'ordre naturel, est facile à comprendre. Un homme nous secourt, nous fait du bien : qui l'y excite, lui en donne la volonté? Qui lui en procure les moyens, la puissance? C'est Dieu : Dieu donc est le moteur, la cause première du bien que l'homme nous fait; par conséquent, c'est à lui que nous devons rapporter la reconnaissance du bien reçu et l'espérance du bien à recevoir. Disons donc avec saint Pierre : *Déposez en lui toute votre sollicitude, car vous êtes l'objet de ses soins* (1). *Mettons toute notre sollicitude en lui, car il a soin de tout* (2).

36. Gardons-nous de mettre notre espérance en nous-mêmes, comme si nous pouvions par nos propres forces éviter tous les péchés, conserver la grâce de l'innocence, pratiquer les vertus et gagner le ciel. L'Apôtre n'a-t-il pas dit : *Nous avons nous-mêmes en nous un arrêt de mort, afin que nous ne mettions pas notre confiance en nous, mais en Dieu qui ressuscite les morts* (3). Espérer en nous-mêmes qu'est-ce, sinon s'appuyer sur un roseau brisé qui laisse tomber, en se rompant, celui qui s'y appuie. En effet, nous ne pouvons faire de nous-mêmes aucun acte méritoire, quelque peu important qu'il soit; enclins au mal par notre nature déchue, que pouvons-nous attendre de nous-mêmes, sinon des chutes funestes, sinon notre perte? Vérité que le Seigneur nous fait entendre par son prophète : *Ta perte vient de toi, ô Israël; en moi seul se trouve ton secours.* Que signifient ces paroles? Qu'il n'y a en nous que péché, que ruine; que notre délivrance, notre salut est en Dieu seul. Méfions-nous donc entièrement de nous-mêmes, confions-nous entièrement en Dieu, si nous ne voulons pas faire naufrage, mais arriver au port.

(1) 1. Petri c. 5. v. 7. — (2) 2. Cor. c. 1. v. 9. — (3) 2. 2. Q. 10. art. 1. ad. 3.

37. Il y a deux écueils où beaucoup vont se briser et se perdre, la présomption et le désespoir. Contre le premier se brisent ceux qui se confient en leurs forces débiles, et attendent d'elles, espérance vaine et mal fondée, le souverain bien qu'elles sont impuissantes à leur procurer. Contre le second se perdent ceux qui se laissent aller à la méfiance, premier pas vers le désespoir. Si cette méfiance va plus loin, elle les entraîne dans le désespoir, malheureuse et vile affection qui *suppose*, dit saint Thomas, *non-seulement la perte de l'espérance, mais encore une certaine aversion pour le bien désiré, parce qu'on croit impossible de l'acquérir*. Celui qui se confie entièrement en Dieu et se méfie entièrement de lui-même, évite l'un et l'autre écueil. Telle est la première qualité de l'espérance, comme l'explique bien saint Jérôme écrivant contre les Pélagiens : *Salomon dit : confiez-vous en Dieu de tout votre cœur ; ne vous élevez point dans votre sagesse ; reconnaissez-le dans toutes vos voies, afin qu'il les rende droites. Comprenez ce qu'il dit, qu'il ne faut jamais vous confier dans votre sagesse ni dans aucune autre vertu, mais en Dieu seul qui dirige les pas de l'homme* (1).

38. La seconde qualité de l'espérance, c'est d'être très-certaine, très-ferme dans l'attente des biens éternels et des grâces nécessaires pour les mériter. Puisque notre espérance s'appuie entièrement sur les promesses infaillibles du Seigneur, elle ne doit hésiter ni douter en aucune façon. Telle fut l'espérance d'Abraham que saint Paul propose comme modèle aux Juifs, pour les affermir dans l'attente du bonheur éternel : *Dieu voulant en cela faire voir avec plus de certitude aux héritiers de la promesse la fermeté immuable de sa résolution, a ajouté le serment* à sa parole ; *afin qu'é-*

(1) Lib. 3. adversus Pelagianos.

*tant appuyés sur ces deux choses inébranlables, par lesquelles il est impossible que Dieu nous trompe, nous ayons une très-solide consolation, nous qui avons mis notre refuge dans la recherche, dans l'acquisition des biens qui nous sont proposés par l'espérance laquelle sert à notre âme comme d'une ancre assurée et solide, et qui pénètre au-delà du voile* qui nous cache le Saint des saints, *où Jésus-Christ, établi pontife éternel selon l'ordre de Melchisédech, est entré pour nous en précurseur* (1). L'Apôtre nous montre par ces paroles que l'espérance, comme une ancre solide et bien assurée, affermit notre âme au milieu des fluctuations du cœur, et la rend inébranlable dans la pratique des vertus. Il nous donne deux motifs de cette sécurité, de cette fermeté de notre espérance. Comme une ancre fixée dans un fond solide, l'espérance nous rend certains des biens que nous attendons, nous fixe en Dieu à cause que les promesses qu'il nous a faites sont immuables. Et de plus, Jésus-Christ est entré pour nous en précurseur dans l'intérieur du sanctuaire, au delà du voile, c'est-à-dire dans le sein de Dieu, où il intercède pour nous y faire pénétrer à sa suite, car *toujours vivant il intercède pour nous, il peut sauver*, du ciel où il est, *ceux qui tendent vers Dieu par lui* (2). Double raison bien propre à donner de la fermeté à notre espérance, surtout qu'elle nous apprend que nous avons dans le ciel un avocat désireux de notre salut et capable de nous l'obtenir par l'efficacité de ses prières et la vertu de ses mérites. *Notre espérance est si certaine*, dit saint Augustin, *qu'il semble qu'elle est déjà parfaite, car nous ne doutons aucunement des promesses de la vérité qui ne peut tromper, ni être trompée* (3). Que notre espérance soit donc inébranlable comme celle de David : *Lors*

(1) Ad Hebr. c. 6. (2) Ad Heb. [illegible] — (3) In Ps. 123

*même que mes ennemis se rangeraient en bataille contre moi, mon cœur ne craindrait point; quand ils m'attaqueront, c'est alors que j'espèrerai* (1). Et comme celle de Job : *Lors même qu'il me donnerait la mort, j'espèrerai en lui* (2). Enfin comme celle de l'Apôtre des nations : *Je suis certain que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, etc., ne pourrons nous séparer de la charité divine qui est en Jésus-Christ* (3). Et pourquoi l'espérance de l'Apôtre est-elle si ferme? C'est, répondit-il, parce que *l'espérance ne confond pas*, étant basée sur les promesses immuables, infaillibles du Tout-Puissant.

39. La troisième qualité de l'espérance, c'est d'unir la fermeté de l'attente des biens éternels à une crainte salutaire. *Dans la crainte du Seigneur,* dit le Sage, *est la confiance de la force* (4). C'est-à-dire la confiance ferme, solide, est celle qu'accompagne la crainte de Dieu. *Vous qui craignez le Seigneur*, ajoute-t-il, *espérez en lui* (5). C'est-à-dire l'espérance n'exclut pas la crainte, mais au contraire elle la suppose. Cela est si vrai que David, afin de nous porter à espérer et à craindre en même temps, assure que Dieu aime les âmes qui le craignent et espèrent fermement en sa miséricorde. *Le Seigneur chérit ceux qui le craignent et qui espèrent en sa miséricorde* (6). Ne nous en étonnons pas, puisque ces deux affections, quoique différentes, ne sont aucunement contraires; elles peuvent habiter dans le même cœur. En effet, elles proviennent de divers motifs : l'espérance se fonde sur les promesses de Dieu qui ne peut tromper ni être trompé, ainsi que sur sa souveraine bonté portée à nous combler de bienfaits. Notre néant, notre ignorance, nos faiblesses, nos péchés, nos défauts, notre penchant pour le mal, sérieu-

(1) Ps. 26. v. 3. — (2) C. 13. v. 15. — (3) Ad Rom. c. 13. v. 38. — (4) Prov. c. 14. v. 26. — (5) Eccli. c. 2. v. 9. — Psal. 146. v. 11.

sement considérés, nous portent à craindre tout de nous-mêmes et nous tiennent dans une humble sujétion. L'espérance nous élève jusqu'à Dieu, la crainte nous fait descendre au fond de nos misères; la crainte nous rend circonspects, tandis que l'espérance nous donne de la promptitude dans toutes nos actions. *Douce espérance, vous nous faites tout supporter avec plaisir et suavité*, dit saint Augustin! *Ainsi, mes frères, aimez cette vertu, conservez-la; mais joignez-y la crainte. Celui qui espère et ne craint point, se néglige; celui qui craint sans espérer, se décourage et tombe comme une pierre au fond de l'abîme* (1). Saint Bernard enseigne la même doctrine : *Il ne convient pas d'embrasser l'une sans l'autre*, dit-il en parlant de ces deux affections, *car le souvenir du jugement seul précipite dans l'abîme du désespoir; et une confiance excessive dans la miséricorde engendre une sécurité pernicieuse* (2). Concluons qu'il est nécessaire que ces deux affections dominent en nous et s'entr'aident. Si elles nous conduisent, nous marcherons en toute sécurité dans les voies du salut et de la perfection. L'espérance nous anime à nous avancer; la crainte nous rend prudents et nous préserve de tomber dans la présomption. Ainsi l'une modère l'autre : l'espérance rend la crainte humble et calme; la crainte rend l'espérance modeste et circonspecte.

(1) Serm. 10. Ad fratres in eremo. — (2) Serm. 6. in Cantic.

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — Des effets que produit en nous l'espérance. 1er effet : elle dilate le cœur. 40. — 2me effet : elle réjouit et console. 41. — Elle fortifie et soutient au milieu des plus cruelles persécutions ; elle fait supporter avec patience tous les maux de cette misérable vie. 42.

40. Le premier effet de l'espérance, c'est de dilater le cœur, c'est-à-dire de nous rendre prompts, énergiques dans l'observation des commandements de Dieu, fervents dans l'emploi des moyens qui conduisent à la perfection. *J'ai couru dans la voie de vos commandements, Seigneur*, dit David, *lorsque vous avez dilaté mon cœur* (1). Voici comment. Le sentiment de la crainte, lorsqu'un mal considérable nous menace, fait refluer le sang vers le cœur qui en est oppressé, tandis que les extrémités du corps sont privées de vigueur. L'espérance, au contraire, pousse le sang vivement vers les extrémités, dans tous les membres qui acquièrent par là une grande force pour nous aider à nous procurer le bien désiré. Ainsi, en dilatant le cœur, l'espérance nous rend capables des plus grandes entreprises. C'est ce que nous voyons dans les choses humaines. L'espoir du gain pousse le marchand au milieu des tempêtes et des écueils de l'Océan. L'espoir de la gloire précipite le soldat au milieu de la mêlée. L'espoir d'acquérir la science, cloue l'homme de lettres sur ses livres. L'espoir d'une abondante récolte porte le laboureur à arroser son champ de ses sueurs. Si l'espérance est si active, rend si énergique pour l'acquisition des biens terrestres, périssables ; si elle dilate le cœur de l'homme, lui fait entreprendre

(1) Ps. 123. v. 32.

volontiers les travaux les plus pénibles, les plus dangereux ; l'espérance des biens éternels ne sera-t-elle pas bien plus puissante pour embraser nos cœurs, les dilater, nous faire observer fidèlement la loi de Dieu, qui répugne à notre nature corrompue, entreprendre les œuvres qui ne nous sont point imposées par un précepte, mais qui nous conduisent à une plus grande perfection. Si elle est proportionnée à la grandeur des promesses de Dieu, elle nous portera certainement à faire de grandes choses. *Agissez avec courage*, dit le Psalmiste, *que votre cœur s'affermisse, vous tous qui espérez dans le Seigneur* (1). C'est elle qui ranimera le cœur que la tiédeur refroidit, qui dilatera le cœur que le désespoir resserre. *Mon âme*, s'écrie David, *attends le Seigneur ; agis avec courage; que ton cœur prenne une nouvelle force, et sois ferme dans l'attente du Seigneur* (2), par la confiance en son secours qui ne te manquera pas.

41. Le second effet de l'espérance, c'est de réjouir et de consoler. *Réjouissez-vous dans l'espérance*, dit saint Paul ; *livrons-nous à une grande joie, nous qui espérons les biens que Dieu nous a promis* (3). C'est aussi ce que l'Ecclésiastique nous conseille en ces termes : — *Vous qui craignez le Seigneur, espérez en lui, et sa miséricorde vous consolera* (4). Quoi d'étonnant si l'espérance des biens éternels console et réjouit, puisque l'attente des biens temporels apporte de la joie et de la consolation. Quelle consolation pour un malade que l'assurance de sa guérison? Pour un captif que l'espoir d'une prochaine délivrance? Pour un homme outragé que la certitude d'une éclatante réparation. L'espérance divine procure une joie bien plus douce, des consolations plus abondantes. *Qu'ils se réjouissent, Seigneur*, s'écrie

(1) Psal. 30, v. 31. — (2) P. [illegible] v. 25. — (3) Ad Hebr. c. [illegible] v. 18. — (4) C. 2, v. 9.

David, *tous ceux qui espèrent en vous* (1). Nous avons maintenant les travaux, le temps des fruits viendra plus tard, dit saint Augustin méditant sur ces paroles : *Vous mangerez les labeurs de vos mains* (2). *Comme les travaux eux-mêmes*, continue-t-il, *ne sont pas sans consolation, à cause de l'espérance dont nous avons parlé plus haut, — joyeux par l'espérance, patients dans la tribulation, ces labeurs nous réjouissent par l'espérance et nous consolent. Si donc le travail peut nous réjouir, que sera-ce de son fruit ?* (3).

42. Jamais l'homme ne montre mieux la faiblesse de sa nature que dans les afflictions, surtout quand elles sont plus cruelles par leur intensité, plus pénibles par leur longue durée, plus terribles par le terme auquel elles conduisent, — la mort. Il a besoin alors d'une force intérieure, c'est-à-dire d'une vertu qui le soutienne, l'affermisse, l'encourage à supporter ses maux. Cette vertu, c'est l'espérance. En dilatant le cœur, elle l'excite à aller au-devant de l'adversité ; quand elle fortifie par le charme de ses affections, elle dissipe la tristesse produite par les misères d'ici-bas, et elle inspire la patience. L'Esprit-Saint, comme on le voit dans les SS. Écritures, pour encourager les fidèles à souffrir les plus grands maux avec force, se sert de l'espérance, du souvenir d'une récompense éternelle, infinie. C'est ce motif que saint Paul présente aux Romains pour les consoler dans la persécution dont ils sont menacés : *Si nous souffrons, nous serons aussi glorifiés* (4). C'est-à-dire, souvenez-vous, mes frères, que si nous partageons les souffrances de Jésus-Christ, nous régnerons un jour avec lui. Comparant ensuite les peines présentes à la récompense future, il leur fait voir qu'on ne saurait les comparer à la gloire immense que Dieu leur pré-

(1) Psalm. 5. v. 12. — (2) Psalm. 127. v. 2. — (3) In Psal. 127. — (4) C. S. v. 17.

pare dans le ciel. *Je suis persuadé*, dit-il, *que les souffrances de la vie présente n'ont point de proportion avec cette gloire qui sera un jour découverte en nous* (1). Il engage également les Corinthiens persécutés à s'armer d'espérance et de patience : *Le moment si court et si léger des afflictions que nous souffrons en cette vie, produit en nous le poids éternel d'une souveraine et incomparable gloire* (2). Il compare la couronne promise à leurs souffrances à celle pour laquelle les athlètes se privent des douceurs de la vie : *Tous les athlètes gardent en toute chose une exacte tempérance, et cependant ce n'est que pour gagner une couronne corruptible; au lieu que nous, nous en attendons une incorruptible* (3). Isaïe a donc bien raison de dire : *C'est dans l'espérance que sera votre force* (4), et d'ajouter : *Ceux qui espèrent au Seigneur, changeront leur force en une force nouvelle; ils prendront des ailes et s'élanceront comme l'aigle; ils courront sans se fatiguer, et ils marcheront sans être lassés* (5). C'est l'espérance qui donne cette force, cette vigueur, qui fait prendre ce rapide et sublime essor vers la perfection. N'était-ce pas l'espérance qui donnait aux martyrs cette force invincible, cette constance inébranlable au milieu des plus affreux tourments ? Leur chair n'était pas d'airain, leurs os n'étaient point de fer; ils sentaient la douleur, ils souffraient ; mais l'espérance leur fesait braver les tyrans, leurs supplices et leurs bourreaux ; mais l'espérance versait un baume sur leurs plaies en même temps que la consolation dans leurs cœurs, et ils disaient comme David : *Tant que j'espèrerai dans le Seigneur, je ne faiblirai pas* (6). Notre Seigneur n'employa que l'espérance pour encourager

(1) Ad Rom. c. 8. v. 18. — (2) 2. Cor. c. 4 v. 17. — (3) 1. Cor. c. 9 v. 25. — (4) C. 20. v. 15. — (5) C. 40. v. 31. — (6) Ps. 25. v. 1.

saint Étienne, lorsqu'un peuple furieux l'environnait, se pre-
cipitait sur lui, les mains armées de pierres. Jésus lui fit
voir le ciel ouvert et se montra lui-même assis à la droite
de son Père et se préparant à lui donner la couronne de la
victoire. Aussi, ravi de bonheur, il s'écrie : *Voici que je vois
le ciel ouvert, et le Fils de l'homme assis à la droite de
Dieu* (1). Cette vue suffit pour lui inspirer le courage de
supporter la grêle des pierres qui l'accablent et d'offrir à Dieu
le sacrifice de sa vie : *Seigneur Jésus-Christ, recevez mon
âme* (2). C'est en leur rappelant l'espérance, en leur mon-
trant le ciel que des mères généreuses ont eu le courage
d'engager leurs enfants à souffrir le martyre. Elles savaient
donc bien que l'espérance suffit pour nous porter aux plus
héroïques sacrifices, pour nous faire braver les supplices et
la mort. Si donc nous nourrissons l'espérance dans nos cœurs;
si nous jetons souvent les yeux vers le ciel, sur cette éternité
de bonheur qui nous est destinée ; l'espérance, n'en doutons
point, nous donnera la patience dans les maladies, dans les
douleurs, dans l'infortune, contre la calomnie et la per-
sécution, au milieu des maux de cette misérable vie. Ces
afflictions ne sont pas comparables aux tourments que les
saints martyrs ont endurés avec tant de courage, dans l'es-
pérance de posséder un jour le bonheur du Ciel. *L'espérance
élève l'âme jusque dans l'éternité*, dit saint Grégoire, *et fait
qu'elle ne sent aucunement les maux qui l'assaillent à l'ex-
térieur* (3). Elle les sent, mais elle les souffre avec patience
et ne s'en laisse point accabler. Voulons-nous être capables
de supporter les maux dont cette vie est environnée ? Ele-
vons nos cœurs là où est la véritable joie; élevons nos cœurs
et nos pensées vers le séjour du bonheur; plaçons notre

(1) Act. c. 7. v. 55. — (2) Actor. c. 7. v. 58. — (3) Moral. l. 6. c. 15.

bonheur dans le Ciel où il est non vain, imaginaire et fugitif, mais véritable, mais éternel.

---

## CHAPITRE V.

Sommaire. — Circonstance dans lesquelles on doit tout particulièrement exercer la vertu d'espérance. 1° Lorsqu'on demande à Dieu quelque grâce. 43. — 2° Lorsqu'on est tenté de méfiance ou de désespoir. 44. Autre remède contre les tentations : l'espérance en Marie. 45. — Considération de la bonté de notre Seigneur J.-C. et de ce qu'il a souffert pour nous. 46. 3° Quand le démon nous porte à quelque grand péché, comme à l'impureté, à la haine, etc. 47. 4° Dans les afflictions. 48.

43. Nous devons exercer la vertu d'espérance en différentes circonstances particulières. *Premièrement*, dans la prière, lorsque nous demandons à Dieu quelque grâce. L'efficacité de nos prières dépend de l'espérance ou plutôt de la confiance qui les anime, comme nous l'enseigne l'apôtre saint Jacques : *Si quelqu'un n'a pas la sagesse, qu'il la demande à Dieu.... qu'il la demande avec foi, sans aucune hésitation ; car celui qui hésite, est semblable aux flots de la mer agités et poussés en tous sens par le vent. Un tel homme ne pense probablement pas qu'il recevra quelque chose de Dieu* (1). L'Évangile nous offre un bel exemple de cette confiance dans l'aveugle des environs de Jéricho. Celui-ci sachant que Jésus passait, se mit à crier : *Jésus, Fils de David, ayez pitié de moi* (2). Ceux qui étaient près de lui, lui disaient de se taire ; mais, encouragé par l'espérance de recouvrer la

(1) C. I, v. 5. — (2) S. Luc, c. 18, v. 38.

vue, il ne se taisait point *et criait beaucoup plus fort*, jusqu'à ce qu'il obtint ce qu'il demandait. C'est en effet à sa confiance qu'il dut sa guérison, puisque notre Sauveur lui dit : *Votre foi vous a sauvé.* Nous ne devons donc jamais solliciter de Dieu quelque grâce, avant d'avoir excité en nous une vive confiance, par la considération de la promesse qu'il nous a faite d'exaucer nos prières, et de la bonté qui le porte à nous combler de biens. Si le démon, si quelque vaine timidité tendent à nous faire croire que nos prières sont impuissantes, qu'elles n'obtiendront point ce que nous demandons: souvenons-nous de l'exemple de l'aveugle; prions, réitérons nos prières avec plus d'instances. Autrement nous n'obtiendrons rien.

44. Secondement, dans les tentations de méfiance ou de désespoir dans lequel nous font tomber nos fautes passées ou présentes, notre fragilité, notre peu de progrès dans la vertu. Dans ces tempêtes, souvenons-nous que *l'espérance des biens qui nous sont promis, est pour notre âme comme une ancre solide et ferme.* Ecrions-nous alors : *Seigneur! j'ai espéré en vous, je ne serai point confondu à jamais. Lors même que vous me donneriez la mort, j'espèrerai en vous.* Il faut répéter ces paroles, actes d'une entière confiance, jusqu'à ce que le calme renaisse, et que notre cœur ait retrouvé la tranquillité.

45. Un excellent remède contre ces pensées de méfiance ou de désespoir, c'est le recours à Marie, Reine des cieux, Mère de miséricorde, refuge des pécheurs. Cette bonne et charitable mère dissipe les ténèbres que la tristesse répand dans les cœurs, et, par les grâces qu'elle leur obtient, ramène dans le cœur de ceux qui l'invoquent, la lumière, le calme et la sereine espérance. Ecoutons saint Bernard : *Si, troublé par l'énormité de vos crimes, confus à la vue de*

*votre conscience toute souillée, effrayé par la pensée du terrible jugement, vous commencez à vous submerger dans l'abîme du désespoir : pensez à Marie. Dans les périls, dans les angoisses, dans les doutes, pensez à Marie, invoquez Marie; ayez toujours son nom à la bouche, et son amour dans votre cœur. En la priant vous ne désespérez pas, en pensant à elle vous ne vous égarerez point* (1).

46. Employons aussi, dans ces mêmes tentations de méfiance et d'abattement, le moyen que suggère saint Bernard, à savoir la considération de la bonté de notre divin Sauveur qui a tout souffert pour nous mériter le pardon de nos fautes, pour guérir nos âmes : *Je me suis rendu coupable d'un grand péché, ma conscience en est troublée, mais elle ne sera pas bouleversée, car je me souviendrai des plaies du Seigneur qui a été blessé à cause de nos iniquités. Qui est si désespéré que la mort de Jésus-Christ ne puisse le sauver? Car si j'applique à mon âme un remède si puissant, si efficace, aucune maladie ne saurait m'effrayer, quelque maligne qu'elle soit; aussi est-il permis de penser qu'il s'est trompé, celui qui a dit : Mon iniquité est trop grande pour que je puisse en espérer le pardon* (2). N. S. Jésus-Christ révéla un jour à Ste-Cathérine de Sienne que les pécheurs qui à l'heure de la mort désespèrent de la clémence divine, lui font, par ce seul péché, une injure plus grande que par tous les précédents, car par-là ils témoignent qu'ils croient leurs fautes plus grandes que la miséricorde infinie, et offensent ainsi très-grièvement cet attribut de Dieu (3). Ainsi dans ces moments où la méfiance vient vous troubler, vous bouleverser, dites à Dieu du fond de votre cœur : Mon Dieu, il est vrai que je vous ai fait de graves injures; mais je ne vous

(1) Homil. 2. super Missus. — (2) Serm. 61. in Cant. — (3) Blosius monit. spir. c. 1.

offenserai pas au point de me laisser aller à la méfiance, de ne pas espérer en votre souveraine bonté; car je sais que par là je vous outragerais plus que jamais je n'ai fait. Non, Seigneur, non cela n'arrivera point.

47. Troisièmement, il faut pratiquer la vertu d'espérance, lorsque les démons nous portent à l'impureté, à la haine, etc. Dans ces combats, nous devons parer les coups que l'ennemi cherche à nous porter. Que nous conseille le prince des apôtres lorsque *le démon, votre ennemi, tourne autour de vous comme un lion rugissant cherchant quelqu'un à dévorer. Résistez*, nous dit-il, *résistez-lui en demeurant ferme dans la foi* (1), c'est-à-dire dans la confiance. Puisque le démon mêle souvent à ses suggestions celle de la méfiance; en vous animant à l'espérance, vous lui ôtez le moyen de vous perdre; plus il s'efforce d'ébranler votre confiance, plus vous devez vous y affermir. Représentez-vous donc, comme la foi vous l'enseigne, que Dieu est à vos côtés pour vous secourir, comme David le faisait dans la tentation : *Le Seigneur est à ma droite, afin que je ne sois point ébranlé.* Jetez-vous dans les bras de ce divin protecteur, dites-lui : *J'espère en vous, mon Dieu ! je mets toute ma confiance dans votre secours au milieu des assauts, des combats que me livre l'ennemi de mon salut.* L'espérance vous mettra ainsi sous la protection divine, à l'abri de toute atteinte. *Vous avez en Dieu un protecteur qui allége les plus lourds fardeaux*, dit saint Jean Chrysostome, *qui ne permettra jamais que vous soyez accablé par la tentation, qui vous envoie du secours contre vos ennemis, et qui ne souffrira pas que vous soyez tenté au-dessus de vos forces. Pourquoi donc êtes-vous si triste, si affligé, si découragé* (2). Confiez-vous au Seigneur

(1) I. Petri c. 5. v. 8. — (2) Homil. 32. in Genes.

et dites avec confiance : *Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ?*

48. Quatrièmement, il faut pratiquer la vertu d'espérance dans les tribulations qui accablent le corps, telles que les maladies, la pauvreté, ou qui affligent l'âme, telles que les injures, les persécutions, les calomnies, la perte des biens, des parents, des choses qui nous sont chères. Nous avons déjà dit, dans le chapitre précédent, que l'espérance fortifie notre cœur, contre les afflictions de cette vie. Dans vos afflictions recourez donc à l'espérance, pour endurer, sans faiblir, les maux qui vous accablent; sans elle vous succomberiez bientôt au découragement. *Supposez quelqu'un qui soit bien endurci au travail*, dit saint Ambroise, *magnanime à supporter les injures : ôtez-lui l'espérance, sa patience ne sera pas de longue durée* (1). Saint Grégoire nous explique pourquoi : *L'espérance des biens célestes affermit l'esprit ; afin qu'il ne soit pas ébranlé par les flots de ce monde orageux* (2). De sorte que si l'homme faible, naturellement fragile, manque de cette vertu, il succombera nécessairement sous le poids des misères humaines. Pour acquérir une constante patience, il est nécessaire d'entretenir dans votre cœur une continuelle espérance qui adoucisse l'amertume de vos maux et vous tienne soumis à la volonté de Dieu ; comme l'Apôtre nous le recommande : *Ne perdez point la confiance qui vous assure une grande récompense. La patience vous est nécessaire, afin qu'en accomplissant la volonté de Dieu, vous obteniez l'effet des promesses qu'il vous a faites* (3).

(1) Serm. 15. in Psal. 118. (2) — Homil. 17. — (3) Ad Hebr. c. 10. v. 35.

## CHAPITRE VI.

Sommaire. — Direction. Sans une espérance ferme, point de zèle pour la vertu. Personnes pieuses dont l'espérance est faible. Elles ne s'accusent pas de manquer d'espérance, et c'est ce qui fait le danger de leur état. Les encourager à l'espérance. 49. — Deux causes du désespoir et de la méfiance : 1° une crainte excessive de Dieu ; 2° une horreur excessive du péché. Combien le désespoir est dangereux et partant aussi la méfiance. Remèdes à cette crainte malentendue de Dieu. 50. — Remèdes à la méfiance causée par les péchés passés. Différentes manières par lesquelles les péchés passés causent la méfiance. 1° Leur nombre et leur énormité. Considération propre à combattre ce motif de défiance. 2° Les confessions passées. Que doit examiner le directeur à cet égard. 51. — 3° Méfiance causée par les fautes présentes, par la fragilité. Considération propre à y remédier. 52. — 4° Méfiance causée par une crainte excessive de l'enfer. Considération propre à diminuer cette crainte et à augmenter l'espérance. 53.

49. 1er *avert.* Que le directeur ne laisse pas l'espérance languir chez ses pénitents : à mesure qu'elle s'affaiblit, la pratique des autres vertus se ralentit, et bientôt elles sont négligées. Sans l'espérance forte, vivante, l'âme est comme un corps épuisé, incapable d'aucune action ; tant qu'elle languit, les forces spirituelles sont languissantes, et l'âme qui n'espère que faiblement, ne saurait tendre avec ardeur à la perfection. Il rencontrera bien des personnes, d'ailleurs adonnées à la piété, qui ne sont pas solidement établies dans la pratique de cette vertu, et se laissent par-là facilement aller à la méfiance, à la frayeur, à la pusillanimité. L'espérance languissante fait languir la charité, rend l'âme lente, paresseuse dans la pratique des bonnes œuvres. Cependant, et ceci est à remarquer, ces personnes ne se font point con-

science de ce défaut, et prennent même pour des sentiments d'humilité ces affections basses et coupables. Leur état est d'autant plus dangereux qu'elles n'en voient pas le danger, et elles succombent d'autant plus à leurs tentations, qu'elles ne se croient pas tentées. Le directeur doit donc combattre chez ces personnes leur pusillanimité, leur défiance; les animer, les encourager, bien persuadé qu'elles ne feront aucun progrès dans la perfection, aussi longtemps que leur espérance ne sera pas ferme et vive.

50. 2e *avert.* Il importe au directeur de bien reconnaître ce qui occasionne cette méfiance, ce désespoir, afin d'appliquer à cette maladie spirituelle les remèdes convenables. *Le désespoir*, dit saint Thomas, *renferme non-seulement la privation de l'espérance, mais encore un certain éloignement du bien à désirer, dans la persuasion qu'il est impossible de l'acquérir* (1). *Or ce désespoir provient*, continue le saint docteur, *de la crainte de Dieu et de l'horreur du péché; affections bonnes dont on abuse et desquelles on prend occasion de désespérer* (2). La méfiance n'est sans doute pas aussi coupable que le désespoir : le désespoir éloigne, sépare entièrement de Dieu; la méfiance ne brise pas le lien qui nous attache à Dieu, mais fait que ce lien est très-faible et ne peut nous attirer à lui. Le désespoir est plus dangereux pour nous que l'infidélité et même que la haine de Dieu, dit saint Thomas, (3) car l'homme qui en subit l'influence, abandonne toute espèce de bonnes œuvres et se plonge dans le mal. Par conséquent, la méfiance qui provient des mêmes causes, c'est-à-dire d'un excès de crainte de Dieu et d'horreur du péché, est aussi très-nuisible; il en naît, en effet, un certain éloignement de Dieu et une disposition au mal. Donc,

(1) 1. Q. 40. a. 1 ad. 3. — (2) 1. 2. Q. 20. a. 1. ad 2. — (3) 2. Q. 2 20. a. 3 in corp.

la cause en étant reconnue, il faut combattre énergiquement le mal. Et, d'abord, *quand le mal a son principe dans un excès de crainte de Dieu*, que doit faire le directeur ? — Il ne doit sans doute pas attaquer directement la crainte de Dieu, puisqu'elle est bonne, qu'elle est nécessaire pour maintenir l'espérance dans l'humilité ; mais il doit s'efforcer de tempérer cette crainte par l'espérance, pour l'empêcher de dégénérer en désespoir, et même faire en sorte que l'espérance domine sur la crainte : *Abondez dans l'espérance et dans la vertu du Saint-Esprit*, nous dit l'Apôtre (1). Le directeur enjoindra donc aux personnes méfiantes de considérer fréquemment les motifs les plus propres à exciter, à accroître l'espérance ; de les méditer dans l'oraison ; d'en faire le sujet de leurs affections et de leurs prières jaculatoires. Il leur recommandera surtout de faire des actes bien explicites d'espérance, s'attachant vivement aux motifs de cette vertu, et cela jusqu'à ce que le calme et le courage aient ranimé leur esprit abattu.

51. 3e *avert.* Il faut appliquer la même méthode curative à l'égard de l'horreur excessive, malentendue du péché, qu'elle soit causée soit pas les péchés passés, soit par les péchés actuels, soit par l'inconstance, la fragilité qui fait retomber fréquemment dans les mêmes fautes, soit par l'appréhension des châtiments éternels. Si la méfiance provient de l'horreur des péchés passés, il représentera au pénitent que ses péchés quelqu'énormes, quelque nombreux qu'ils soient, sont cependant bornés ; — mais que la miséricorde de Dieu est infinie, n'a point de bornes. La miséricorde de Dieu surpasse donc infiniment les crimes non-seulement d'un pécheur, mais de tous les pécheurs réunis ; par conséquent,

(1) Ad. Rom. c. 15. v. 13.

si ses péchés doivent inspirer au pécheur la contrition, la détestation la plus vive, ils ne doivent aucunement lui inspirer du désespoir. *Puisque l'énormité et le nombre de nos péchés sont limités*, dit saint Basile, *et que la miséricorde divine est infinie et ses œuvres innombrables, nous ne devons en aucune façon désespérer, mais reconnaître la bonté de Dieu et détester nos péchés* (1). Que le directeur demande, avec saint Jean Chrysostome, à son pénitent : *Qu'est-ce que le péché comparé à la miséricorde divine? — C'est un fil d'araignée qu'emporte un souffle de vent* (2). Qu'il lui dise que tous ses péchés plongés dans l'abîme immense des miséricordes du Seigneur, sont comme une goutte de fiel tombée dans une mer de lait. Il n'y a en cela nulle exagération, c'est la pure vérité. Si le pénitent se désespère à cause de ses confessions antérieures, croyant qu'elles n'ont pas été bien faites, et que le directeur après avoir examiné la raison de cette crainte, ne la trouve pas fondée, il le lui dira, ajoutant qu'il doit se repentir de ses péchés passés, mais non les confesser de nouveau, puisqu'il n'est pas tenu, après s'être bien confessé, d'accuser de nouveau ces mêmes péchés; que si, par une cause inconnue, ces péchés n'étaient pas remis par les confessions précédentes, il en obtiendrait le pardon par la douleur qu'il en conçoit de nouveau, douleur, par conséquent, qu'il est très-utile de renouveler souvent. Il lui citera ces paroles de saint Jean Chrysostome : *Ne me dites pas : je suis un blasphémateur, un persécuteur, un impudique! N'avez-vous pas les exemples de tous? Réfugiez-vous dans le port que vous préférez, dans le nouveau ou dans l'ancien. Dans l'un vous voyez David, dans l'autre Paul. Ne cherchez point de vaines excuses; ne m'alléguez pas votre manque de*

(1) Reg. fus. brevi. Qu. 18. (2) Homil. 2. in Psal. 50.

*courage. Vous avez péché? faites pénitence. Vous avez péché mille fois? faites pénitence mille fois* (1).

52. Si, comme il arrive souvent aux personnes pieuses qui retombent fréquemment dans les mêmes fautes, la méfiance provient de la considération de leur inconstance dans le bien, de leur fragilité, de la violence de leurs passions, il faut exciter le pénitent à espérer fermement en Dieu dont le secours ne manque jamais à ceux qui le réclament comme il faut; lui dire que le triomphe sur ses passions doit être l'œuvre de la grâce et non sa propre œuvre, et que cette grâce, c'est la confiance en Dieu, qui la lui obtiendra. Il lui citera l'exemple de saint Pierre qui, élevé à l'apostolat et à la dignité de prince des apôtres, et étant tombé très-lâchement après avoir promis plusieurs fois de mourir plutôt que de renier son maître, parvint néanmoins à une éminente sainteté. *Si, après cette faute grave*, dit saint Bernard, *Pierre est remonté au comble de la sainteté, qui désespèrera, pourvu qu'il veuille sortir du péché?* (2).

53. Enfin si la méfiance provient d'une crainte excessive de l'enfer, le directeur, pour rassurer son pénitent, lui rappellera, lui fera considérer les souffrances que notre Sauveur, le Fils éternel de Dieu, a endurées pour nous, afin de nous délivrer de l'enfer et de nous mériter le ciel. *Souvenez-vous*, dit saint Paul, *souvenez-vous de celui qui a souffert une telle contradiction de la part des pécheurs, afin que vous ne vous lassiez point en perdant courage.* (3) *Dieu a tellement aimé le monde*, dit saint Jean, *qu'il a donné son Fils unique, afin que tous ceux qui croient en lui, ne périssent point, mais qu'ils aient la vie éternelle* (4) Si ces considérations et ces promesses ne suffisent pas pour dissiper

(1) Loco supra cit. — (2) Serm. 3 in solem. S. Petri et Pauli. (3) Ad Hebr. c. 12. v. 3. — (4) C. v. 16.

cette crainte excessive, pour relever son courage abattu, qu'il lui représente que c'est pour les pécheurs que Jésus-Christ est né, qu'il a souffert, qu'il est mort, comme il le dit lui-même : *Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs* (1). Il lui représentera ce bon pasteur abandonnant les quatre-vingt-dix-neuf brebis qui sont au bercail, pour courir après celle qui s'est égarée, et après l'avoir retrouvée, la rapportant sur ses épaules. Il lui rappellera que ce bon Sauveur assure qu'il y a plus de joie au ciel pour un pécheur qui se convertit, que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui persévèrent. Par ces considérations, il excitera un vif sentiment d'espérance, et il inspirera à son pénitent le courage de dire à Dieu en toute sincérité : *Seigneur, lors même que vous me donneriez la mort, j'espèrerai en votre secours ; je vous regarderai pour mon Sauveur.* — Aussi, mon Jésus ! vous m'avez donné des gages de salut, que si même vous leviez le glaive pour me frapper j'espèrerais cependant en vous. Vous êtes mon Rédempteur, mon Sauveur. Qui craindrai-je ? Que puis-je craindre ?

(1) S. Matth. c. 9. v. 13.

## ARTICLE III.

### De la charité envers Dieu.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. Comment la charité est-elle la perfection? 54. — Division de la charité. La perfection consiste principalement dans l'amour de Dieu, et secondairement dans l'amour du prochain. 55. — Qu'est-ce que la charité envers Dieu? Explication des termes de cette définition. 56. — Amour de concupiscence et amour de charité. 57. — Remarque très-importante sur l'amour de charité: différence entre l'acte d'amour de charité et l'état d'amour de charité. L'amour de charité et l'amour de concupiscence s'unissent dans la même volonté. 58.

54. Tout ce que nous avons dit, dans les trois traités précédents, concerne les moyens et les dispositions, tant éloignées que prochaines, qui sont nécessaires pour acquérir la charité parfaite, en laquelle réside la substance même de la perfection : *Ayez*, dit saint Paul aux Colossiens, *ayez la charité qui est le lien de la perfection* (1). Elle est la substance de la perfection parce que seule elle nous unit à Dieu : *La charité*, dit saint Augustin, *est une vertu qui nous unit à Dieu, et par laquelle nous l'aimons* (2). De même que,

1. Col. III. v. 14. — (2) De Moribus Eccl. c. II.

dans les connaissances humaines, on appelle parfait celui qui peut atteindre le but d'un art, d'une science, d'un métier, de même on doit appeler parfait chrétien celui qui atteint la fin dernière du chrétien. Or, cette fin dernière, c'est Dieu, c'est la possession de Dieu; et comme c'est la charité qui l'unit à Dieu, qui le met en possession de Dieu, possession commencée ici-bas et consommée dans le ciel, c'est donc dans la charité que réside la perfection de l'homme.

55. La charité tantôt aime Dieu en lui-même, se réjouit du bien, des perfections infinies de Dieu, parce que c'est le bien, les perfections infinies de Dieu; tantôt elle aime Dieu dans le prochain, se réjouissant du bien du prochain et lui voulant ce bien, parce qu'il est le bien de Dieu, une perfection émanant de Dieu, c'est-à-dire la charité aime aussi le prochain pour l'amour de Dieu. *J'appelle charité*, dit saint Augustin, *cette tendance de l'âme à jouir de Dieu pour lui-même, et d'elle-même et du prochain pour Dieu* (1). La charité se divise donc en charité envers Dieu et en charité envers le prochain. L'une s'excite de la bonté, de la perfection infinie de Dieu, et son affection n'a d'autre terme, d'autre but, d'autre fin que Dieu; l'autre s'excite du même motif, mais termine son affection et l'acte qu'elle produit, au prochain. La perfection consiste dans l'une et dans l'autre : elle consiste *principalement* dans la première, et *secondairement* dans la seconde.

56. Qu'est-ce que la charité envers Dieu? c'est une vertu théologale, infuse, c'est-à-dire donnée par Dieu à nos âmes pour les porter à l'aimer par-dessus toute chose pour lui-même, pour ses perfections infinies qui le rendent digne d'être aimé. C'est *une vertu théologale*, puisqu'elle a Dieu même pour motif, pour objet et pour fin; c'est *une vertu in-*

(1) De doctr. Christ. l. 3, c. 10.

*fuse : — la charité de Dieu est infuse dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné*, dit l'Apôtre saint Paul (1). Le Saint-Esprit nous a été donné personnellement avec l'infusion de la grâce sanctifiante qui est toujours unie à la charité, si tant est qu'elle ne soit pas la charité même, ainsi que l'enseignent beaucoup de théologiens. Cette vertu élève notre âme surnaturellement pour la rendre capable de faire un acte de charité supérieur à ses forces naturelles. Notre âme qui a besoin d'être ainsi élevée au-dessus de sa nature pour faire un acte surnaturel quel qu'il soit, a besoin aussi, et à plus forte raison, du secours de la grâce pour produire un acte de charité. En effet, par la charité l'homme s'unit à Dieu, devient ainsi participant de sa nature divine et, en quelque sorte, un autre Dieu. Comment ? C'est que l'amour change la personne qui aime en la personne aimée, si bien que l'une devient en affection ce que l'autre est en effet, comme le dit admirablement saint Augustin : *Si vous aimez la terre, vous êtes terre ; si vous aimez Dieu, je dis que vous êtes un autre Dieu.* La charité *aime Dieu par-dessus toutes choses ;* elle donne à Dieu la première place dans les affections de nos cœurs ; elle veut le bien de Dieu plus que celui de tout autre. *Quand un homme aura donné toutes les richesses de sa maison pour acquérir la charité*, dit l'Esprit-Saint, *il les méprisera comme n'étant rien* (2). En effet, tous les biens créés lui semblent vils et méprisables, comparés aux biens de Dieu, c'est-à-dire aux perfections infinies qu'il voit en Dieu. Et en cela ses affections sont raisonnables, car l'homme serait moins insensé en préférant la boue aux étoiles, qu'en préférant un bien périssable, apparent, à celui qui est le bien essentiel, infini, éternel, à Dieu.

(1) Ad Rom. c. 5. v. 5. — (2) — Chant. c. 8. v. 7.

57. Enfin la charité est *une vertu par laquelle nous aimons Dieu uniquement pour lui-même, c'est-à-dire à cause de ses perfections infinies qui le rendent infiniment aimable.* La charité diffère par là de *l'amour de concupiscence.* Expliquons-nous. Dieu est bon en lui-même, par nature, par essence ; il renferme en lui toute perfection, tout bien ; il possède une puissance infinie, une souveraine sagesse, une bonté immense, une incomparable beauté, une providence, une immensité, une grandeur, une majesté qui surpassent, qui confondent, qui accablent toute intelligence créée qui les médite. Rien dans la création ne lui est semblable, rien n'offre l'image de sa grandeur. *A qui avez-vous assimilé le Seigneur ?* s'écrie Isaïe? *Comment ferez-vous son image* (1) ? — Et David : *Qui est semblable au Seigneur notre Dieu* (2) ? *Mon Dieu, qui est semblable à vous* (3) ? Puisque rien ne peut nous représenter ses perfections infinies, puisqu'aucune intelligence ne peut les comprendre telles qu'elles sont, il n'est aucune intelligence créée qui puisse s'imaginer combien Dieu est aimable, combien il est digne d'être aimé. Cependant, puisque nous croyons fermement qu'il est infiniment parfait, cela suffit pour que nous soyons obligés de l'aimer pour lui-même et par-dessus toutes choses. Mais Dieu est aussi souverainement bon envers nous. Le propre de la bonté, c'est de communiquer le bonheur, le bien dont elle jouit. Plus la bonté est grande, plus est grande aussi sa propension à communiquer son bonheur, tous ses biens. Or, comme la bonté de Dieu est incommensurable, sa propension à nous communiquer ses biens est indicible. C'est cette bonté qui explique la création des anges et des hommes ; c'est cette bonté qui éclate d'une manière si sublime, si ineffable dans la rédemption du genre humain; c'est cette bonté qui nous promet et nous procure sa propre

(1) C. 40. v. 18. — (2) Ps. 11. v. 5. — (3) Ps. 70 v. 19.

béatitude éternelle et les grâces pour y parvenir. — Or, *aimer Dieu à cause qu'il est bon envers nous, c'est l'aimer d'un amour de concupiscence*, ainsi appelé parce qu'il a pour raison d'être, en quelque façon, notre propre avantage. Comme on le comprend assez, c'est de cet amour que naît l'espérance théologale. Mais *aimer Dieu à cause de sa bonté essentielle c'est-à-dire de ses perfections infinies, sans aucun retour intéressé sur nous-mêmes, sans aucune recherche de notre propre utilité, c'est l'aimer d'un amour de charité.* Nous ne l'aimons alors que pour lui-même, parce qu'il mérite d'être aimé pour ses infinies perfections.

58. Il ne faut pas croire que, *pour aimer Dieu d'un véritable amour de charité*, il faille renoncer à toute recherche de notre propre avantage, quelque saint, quelque méritoire qu'il soit, et, par conséquent, renoncer à la vertu d'espérance qui cherche Dieu comme l'auteur des biens surnaturels à la possession desquels elle aspire. Telle a été l'erreur de Fénélon qui, s'embarrassant dans des subtilités, admit *un état de charité si pure, si désintéressée, qu'elle excluait toute crainte comme toute espérance.* Il confondit l'état de charité parfaite tel qu'il est au ciel dans la possession de Dieu, avec l'acte de charité parfaite tel que nous le pouvons faire ici-bas dans l'attente de la possession de Dieu. C'était une grave erreur, puisqu'il excluait de cet état de charité parfaite la vertu d'espérance. Mais l'état de charité qui entraîne la perte d'une vertu théologale, de l'espérance, est un état de perdition et non de perfection. L'espérance peut et doit subsister avec la charité. Ces deux vertus ne sont point contraires et ne s'excluent point dans notre condition ici-bas. *La charité et l'espérance ont le même objet*, dit saint Thomas; *la charité emporte l'union avec cet objet, mais l'espérance le suppose encore éloigné* (1). En effet, je puis aimer Dieu pour lui-

(1) 1. 2. Q. 65. art. 1.

même, à cause de ses perfections qui le rendent infiniment aimable, tellement que je l'aimerais encore quand même il ne récompenserait pas mon amour ; car Dieu est ce qu'il est, indépendamment de ce que je suis. Si je suis heureux ou si je suis malheureux, si Dieu me promet et m'accorde, ou s'il ne me promet ni ne m'accorde les biens éternels, en est-il moins parfait, moins aimable ? Il l'est toujours infiniment. Je ne puis donc m'empêcher de l'aimer, si je le reconnais infiniment aimable, de l'aimer sans considérer mon propre avantage, mon propre intérêt, ses promesses, ses récompenses. Mais lorsque je considère en même temps la récompense qu'il m'a promise, le bonheur de posséder éternellement ce bien infini, ce Dieu infiniment parfait, ce Dieu que j'aime de toute l'ardeur de mon âme, je sens que mon cœur aspire à cette possession des biens éternels, je les espère, je les demande : cette espérance ne nuit pas à la parfaite charité, et la parfaite charité rend mon espérance plus ardente, comme cette ardente espérance m'encourage à l'aimer d'une charité toujours plus parfaite. C'est ainsi que, dans une même volonté, l'amour désintéressé et celui qui cherche son intérêt, s'unissent et s'embrasent mutuellement.

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — La charité est non-seulement l'amour de Dieu, mais encore une amitié contractée avec Dieu. 59. — Sans la charité point d'œuvres méritoires; avec la charité toutes les bonnes œuvres sont méritoires de la vie éternelle. La charité fait germer toutes les vertus; elle en est la forme, la splendeur, la perfection. Effets de la grâce sanctifiante. 60.

59. La charité a deux grandes prérogatives : la première consiste en ce qu'elle est non-seulement un amour envers Dieu, mais encore une véritable amitié contractée avec lui. *On doit dire que la charité signifie non-seulement l'amour de Dieu*, enseigne saint Thomas, *mais encore son amitié, qui ajoute à l'amour un retour, une communication mutuelle d'affection* (1). En effet, l'amour mutuel, que suppose nécessairement la véritable amitié, se trouve dans la charité; celui qui aime Dieu, en est aimé, selon cette parole du Sauveur : *Celui qui m'aime, est aimé de mon Père, et moi aussi, je l'aimerai* (2).— *Dieu est charité*, dit saint Jean; *celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu, et Dieu en lui* (3). Le propre de l'amitié, c'est la communication des biens, selon cet axiôme si connu : *les biens sont communs entre amis.* C'est bien certainement ce qui a lieu dans la charité : en effet, par la grâce sanctifiante, qui très-probablement n'est rien autre chose que la charité, Dieu entre en possession des âmes qui l'aiment, et, par cette même grâce, ces âmes acquièrent une certaine possession de Dieu en cette vie, en ce qu'elles deviennent participantes de la nature divine, comme le dit saint Pierre (4), et qu'elles ont un

(1) 1. 2. Q. 65. a. 5. in corp. — (2) S. Joan. c. 14. v. 21. — (3) 2. Epist. c. 4. v. 16 — (4) 2. Petr. c. v. 1.

véritable droit à la parfaite jouissance du souverain bien dans l'autre monde. *L'amitié qui unit l'homme à Dieu et qui consiste dans les rapports intimes qu'elle établit entre eux*, conclut saint Thomas, *commence en cette vie par la grâce et se perfectionne en l'autre par la gloire* (1). Saint Eusèbe avait dit avant saint Thomas que l'âme *en s'attachant à Dieu et en lui restant unie par une vie chrétienne*, laquelle vie chrétienne suppose l'habitude de la charité, *forme des liens d'amitié entre elle et Dieu* (2). Et notre Seigneur, voyant la charité en ses apôtres, leur dit : *Je ne vous donnerai point le nom de serviteurs... Je vous ai appelés amis* (3). C'est pour cela qu'il leur révèle ses secrets : *Je vous le dis, à vous, qui êtes mes amis* (4). Quelle estime ne devons-nous donc point faire de la charité qui nous élève à l'amitié de ce grand Dieu, amitié qui, en nous rendant communs les biens de Dieu, nous fait participants de la nature divine! de la gloire divine ! *J'ai dit : vous êtes des Dieux et les fils du Très-Haut*, nous dit l'Esprit-Saint par l'organe du Psalmite (5). Comment expliquer, après cela, qu'il y ait des hommes si insensés qui, pour l'amour des créatures, sacrifient l'amour du Créateur, renoncent à cette amitié divine qui fait leur gloire comme elle doit faire leur bonheur !

60. La seconde prérogative de la charité consiste en ce que toutes les bonnes œuvres que nous fesons avec elle, sont des fruits de la vie éternelle, et nous donnent droit à la récompense du ciel. Sans la charité, au contraire, toutes nos bonnes œuvres cessent d'être méritoires de la vie éternelle. *Si je parlais la langue des hommes et des anges, et que je n'eusse point la charité, je serais comme un airain creux ou comme une cymbale retentissante. Si j'avais le don de pro-*

(1) Loco cit. — (2) De Præparat. evang. c. 1. — (3) S. Joan. c. 15. v. 15. — (4) S. Luc. c. 12. v. 4. — (5) Psalm. 81. v. 6.

*phétie et que je connusse tout mystère, toute science; quand j'aurais une foi à transporter les montagnes : si je n'ai point la charité, je ne suis rien. Si je distribuais mes biens aux pauvres, et que je livrasse mon corps aux flammes : si je n'ai point la charité, tout cela ne me sert de rien* (1). *Lorsque les Schismatiques*, dit saint Augustin, *épuisent leur fortune en largesses aux pauvres, comme plusieurs le font non-seulement dans l'Eglise catholique, mais encore dans différentes hérésies; quand au temps de la persécution, ils livrent avec nous leurs corps aux flammes pour la foi qu'ils professent aussi; comme ils le font étant séparés de l'Eglise, ne souffrant pas dans la même charité, n'ayant pas conservé l'unité d'un même esprit dans le lien de la paix, c'est-à-dire, sans avoir la charité, ils ne sauraient par tous ces actes, qui ne leur servent de rien, parvenir au salut éternel* (2). — *Celui qui n'a point conservé la même charité que ses frères*, dit saint Cyprien, *ne peut se présenter comme martyr de la foi* (3). Si le martyre, qui est le plus grand acte de dévouement envers Dieu que puisse faire le chrétien, est sans mérite, dès-lors qu'il est sans charité, quelle valeur auront devant Dieu les autres vertus, bien inférieures au martyre, si elles sont dépourvues de la charité? Avec la charité, au contraire, toutes les vertus germent, fleurissent, portent des fruits. *La charité*, dit saint Paul aux Corinthiens, *est patiente et bénigne; elle n'est point envieuse, ne fait rien en vain, ne s'enfle point d'orgueil, n'est pas ambitieuse; elle ne recherche point ses intérêts, ne s'irrite pas, ne pense point le mal; elle ne se réjouit pas de l'iniquité mais de la vérité; elle souffre tout, croit tout, espère tout, supporte tout* (4). Elle est donc accompagnée des autres ver-

(1) 1. Cor. c. 13. v. 1. — (2) L. 1 de Baptismo contra Donatistas c. 9. — (3) L. de unitate Ecclesiæ. — (4) 1. Cor. c. 13 v. 1.

tus dont elle est la reine et qui lui font cortége. Lorsque la charité règne dans une âme, elle élève à un degré surnaturel, divin, elle rend dignes de la récompense éternelle toutes les vertus qui s'y trouvent. C'est donc avec raison que saint Bernard s'écrie : *Heureux amour ! d'où naissent l'activité du travail, la pureté des affections, la subtilité de l'intelligence, la sainteté des désirs, l'éclat des œuvres, la fécondité des vertus, la dignité des mérites, la sublimité de la récompense* (1). Saint Thomas nous explique pourquoi les vertus dépendent ainsi de la charité : *La charité*, dit-il, *est la racine, la mère de toutes les vertus, parce qu'elle en constitue la forme* (2). Elle est *la forme* des vertus, parce qu'elle en dirige les actes vers Dieu ; elle est en quelque sorte une vertu générale qui donne à toutes les autres la règle qui les conduit et l'éclat qui les environne. *On doit dire*, continue saint Thomas, *que la charité est une vertu générale parce qu'elle dirige tous les actes vers le bon plaisir de Dieu* (3). On peut encore expliquer d'une autre manière comment la charité est la forme des autres vertus, comment elle en rend les actes méritoires de la vie éternelle, en disant, avec le plus grand nombre des théologiens, que la charité ne diffère point de la grâce sanctifiante. Or c'est la grâce sanctifiante qui fait que l'homme est un être surnaturel et les actes qu'il produit des œuvres surnaturelles qu'elle rend méritoires de la vie éternelle. Combien donc n'est-il pas misérable l'homme qui est dépourvu de la charité, ne pouvant avoir sans elle aucun bien surnaturel, c'est-à-dire ne pouvant faire aucune œuvre méritoire.

(1) Tract. de diligendo Deo. — (2) 1. 2. Q. 62. a. 4. — (3) 2. Q. 58. a. 6.

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Des moyens d'acquérir la charité. Premier moyen, la désirer et la demander. 61. — Deuxième moyen, combattre sans cesse l'amour-propre, ennemi capital de la charité. D'où vient cette incompatibilité entre l'amour-propre et la charité. Différents effets de l'amour-propre. La charité le réprime dans ses plus petits écarts. Cela suppose une lutte continuelle contre l'amour-propre, lutte que nous pouvons soutenir avec la grâce de Dieu. 62. — Troisième moyen, méditer souvent les motifs qui nous portent à aimer Dieu. 63. — Ces motifs peuvent se réduire à deux : Dieu est infiniment aimable, Dieu est souverainement aimant. Moyens pour apprécier les attributs de Dieu : les comparer aux perfections des créatures et conclure *a fortiori*. Bonté, beauté, sainteté, puissance, libéralité, science, majesté de Dieu. Se réjouir de ce que Dieu est si grand qu'on ne peut le comprendre. 64. — Dieu est souverainement aimant. Ses bienfaits sont la mesure de son amour. La reconnaissance nous fait un devoir d'aimer notre bienfaiteur. 65. — Bienfaits dans l'ordre de la nature; bienfaits dans l'ordre de la grâce. Méditations des souffrances de N. S. J.-C. : moyen très-propre de nous porter à l'amour de Dieu. 66.

61. Le premier moyen d'acquérir la charité, c'est de la désirer avec ardeur et de la demander sans cesse à Dieu. *Qui me donnera des ailes comme à la colombe*, soupirait David? *Je volerai et je me reposerai* (1) ! Dieu seul peut nous donner la charité figurée par ces ailes ; Dieu seul peut élever jusqu'à lui notre cœur incliné vers le limon dont il a été formé, et nous donner cette agilité spirituelle, cette promptitude qui nous fait parvenir par un essor rapide jusqu'au sein de l'Éternel où la charité nous fait goûter le repos. Il faut donc la demander avec la plus vive ardeur de nos désirs

(1) Psal. 44. v. 7.

et de nos prières, bien convaincus que Dieu, qui est tout amour, est encore plus empressé de nous la donner que nous de la demander. *Je suis venu apporter le feu sur la terre*, dit notre Seigneur, *et que désiré-je si ce n'est qu'il s'allume* (1)? Mais bien qu'il désire que ce feu s'allume dans tous les cœurs, il veut cependant que nous lui demandions ce feu, que nous le lui demandions toujours plus ardent, toujours plus vif, toujours plus actif. S'il ne nous accorde que sur notre demande ses grâces ordinaires, à plus forte raison ne nous donnera-t-il la charité, la plus précieuse de toutes ses grâces, que si nous la demandons par une prière fervente et continuelle

62. Le deuxième moyen d'acquérir la charité, c'est de réprimer, par une mortification continuelle, l'amour-propre, ennemi capital de la charité. Que faut-il entendre par amour-propre? L'amour-propre n'est pas cette affection bien ordonnée qui nous porte à nous aimer nous-mêmes, nos parents et nos proches : *Personne ne hait sa chair*, dit l'Apôtre, *mais la nourrit, au contraire, et la soutient* (2); mais cet amour désordonné qui nous fait rechercher nos propres avantages, nos plaisirs, notre honneur, en un mot, nos intérêts, sans faire attention ni à la loi de Dieu, ni même à la raison. Cet amour exclut de notre cœur la charité dont il est l'ennemi capital : il est donc nécessaire de le combattre, de le dompter par une perpétuelle mortification. *Les deux amours*, dit saint Augustin, *se sont élevés comme deux cités, l'une terrestre, c'est-à-dire, l'amour de soi-même porté jusqu'au mépris de Dieu; l'autre céleste, c'est-à-dire, l'amour de Dieu porté jusqu'au mépris de soi-même. La première se glorifie en elle-même, la seconde, dans le Seigneur* (3).

(1) S. Luc. c. 11. v. 49. — (2) Ad Eph. c. 5. v. 29. — (3) De Civit. Dei l. 14 c. 8

Ces deux affections sont donc contraires l'une à l'autre, et ne peuvent régner ensemble dans la même âme. D'où vient cette incompatibilité ? Elle est fondée sur ce que l'amour divin requiert une lumière intérieure pour connaître les perfections divines, et que l'amour-propre obscurcit cette lumière et par là nous rend incapables de les contempler, comme saint Grégoire nous le dit bien : *Nous savons que l'amour de soi-même aveugle singulièrement le cœur* (1) ; au point qu'il dirige nos actions non d'après les lumières de la foi, ni même d'après celles de la raison, mais il nous fait agir sous l'influence des passions corrompues, de la volupté, des avantages temporels, de la vaine gloire, de nos intérêts. Tandis que l'amour de Dieu exige une volonté droite, pure, soumise, et propre à recevoir les impressions de la grâce, l'amour-propre endurcit la volonté, la rend rebelle envers Dieu et idolâtre d'elle-même. L'amour-propre se fait Dieu lui-même, et substitue le culte de l'homme à celui de Dieu, mettant ses affections et ses inclinations perverses au-dessus de la volonté divine. *Vous avez dit : Je suis Dieu et vous avez considéré votre cœur comme celui de Dieu lui-même*, dit Ezéchiel (2). L'amour-propre, c'est l'idole de Dagon, la charité, c'est l'arche d'Alliance. Si vous introduisez l'arche d'Alliance dans le temple de Dagon, il faut que cette idole tombe de son autel et gise devant l'arche, la tête séparée du tronc et les mains et les pieds dispersés. C'est-à-dire, il faut couper la tête, les pieds et les mains à l'amour-propre par la mortification, afin de faire place sur l'autel de notre cœur, à l'arche d'Alliance, à la divine charité. C'est pourquoi saint Augustin dit avec beaucoup de raison : *La diminution de la cupidité est le commencement de la charité ; l'exemption de toute cupidité cons-*

(1) Homel. 1. in Ezech. — (2) Ezechiel. c. 28. v. 2.

*titue la perfection* (1). *Ainsi, conclut-il, quiconque veut l'entretenir, doit s'appliquer à diminuer sa propre cupidité.* Le pieux auteur de l'Imitation nous dit la même chose : *Vous avancerez à proportion de la violence que vous vous ferez* (2). Vous avancerez d'autant plus dans le divin amour, que vous vous ferez plus courageusement violence à vous-même, en luttant contre votre cupidité. Les effets de l'amour-propre ne se présentent pas tous sous le même aspect. Les uns sont hideux et faciles à découvrir. L'Apôtre nous en fait le portrait suivant : *Dans les derniers jours, il y aura des hommes qui s'aimeront eux-mêmes. Ces hommes seront cupides, hautains, orgueilleux, blasphémateurs, désobéissants envers leurs parents, ingrats, méchants, sans affection, turbulents, accusateurs, incontinents, amateurs des voluptés plus que de Dieu* (3). L'amour-propre produit d'autres effets qu'il est moins facile de reconnaître, ce sont les fautes et les imperfections plus légères qui échappent quelquefois même aux yeux des personnes spirituelles. Par exemple, manger, boire, dormir, se récréer, s'exercer aux œuvres qui conviennent à son état, non pour un motif honnête, ni dans l'intention de faire la volonté de Dieu, mais uniquement pour satisfaire ou fortifier le corps ; se complaire dans ses propres actions, écouter avec plaisir les louanges, s'attrister des mépris, se venger des injures, être difficile à les pardonner, ne pas pardonner de bon cœur ; recevoir les réprimandes avec répugnance, s'attacher à quelque personne, par une affection honnête, il est vrai, mais trop sensible ; renoncer à une bonne œuvre par respect humain ; aimer la somptuosité dans ses vêtements, dans ses appartements, dans son mobilier et dans cent autres objets. De plus il n'est aucune ac-

(1) L. 83. Qu. 36. — (2) L. 1. c. 25. — (3) 2. Tim. c. 3. v. 2.

tion, indifférente ou sainte, que l'amour-propre ne cherche à corrompre; il va même jusqu'à s'insinuer dans le mépris de la vaine gloire, et rend ainsi vain le mépris de la vanité. *Souvent*, dit saint Augustin, *l'homme se glorifie trop vainement du mépris de la vaine gloire; qu'il cesse donc de se glorifier de ce mépris, car il n'a pas un vrai mépris pour la vaine gloire, s'il se glorifie de ce mépris* (1). Ainsi, pour s'unir à Dieu par la charité, il ne suffit pas de mortifier l'amour-propre dans ses plus graves excès, il faut même le combattre dans ses moindres défauts, dans les péchés légers, les négligences, les imperfections. Les fautes, pour être légères, n'en offusquent pas moins la lumière des grâces actuelles, et n'en ralentissent pas moins le feu de la charité. D'ailleurs, Dieu est un ami jaloux : dévoué à ceux qu'il aime, il en exige un dévouement inaltérable, et les moindres fautes lui déplaisent si bien, qu'il refuse, à ceux qui les commettent, un amour plus fervent et plus pur.

Il faut donc pour combattre l'amour-propre une lutte incessante, une attention continuelle sur tous les mouvements de l'âme. — Jamais de repos ! — Sans doute, et c'est là un sacrifice très-pénible. *Il n'est peut-être pas bien difficile à l'homme d'abandonner ses biens*, dit saint Grégoire, *mais il lui est très-pénible de renoncer à lui-même. Le renoncement à ce que l'on a, c'est la moindre chose; mais faire abnégation de soi-même est un très-grand sacrifice* (2). Mais ce sacrifice est nécessaire pour mériter la charité. *Celui qui veut me suivre*, dit N. S., *doit faire abnégation de lui-même* (3). Mais ne nous décourageons point : la grâce nous aidera; elle nous rendra faciles et agréables les sacrifices les plus pénibles, les choses qui contrarient le plus la nature, la guerre à l'amour-

(1) Conf. l. 10. c. 38. — (2) Homil. 32. in Evang. — (3) S. Matth. c. 16. v. 24.

propre, la mortification et l'abnégation de la volonté. Avec son secours, la victoire sur l'ennemi de la charité s'obtient facilement. Ne doutons point des effets de la grâce divine pour adoucir ces sacrifices et rendre ces luttes faciles. N'en avons-nous pas un exemple bien convaincant dans Marie l'Égyptienne? A l'heure de la mort, elle avoua à l'abbé Zozime que sa vie si rigide, ses macérations, ses pénitences, ses larmes, lui étaient extrêmement douces, qu'elle goûtait avec Dieu, au milieu même des douleurs, une joie, un bonheur plus véritable que dans le monde, au sein des délices voluptueuses. Saint Augustin tient le même langage : il avoue qu'il eut une lutte opiniâtre à soutenir contre l'amour charnel qui lui remettait sans cesse sous les yeux les voluptés de sa vie passée, pour l'empêcher de se consacrer tout entier au Seigneur. Lorsqu'il eut pris son parti, aidé par la grâce, *combien*, écrit-il dans ses Confessions, *combien la privation de ces vains plaisirs me devint subitement douce et agréable! que j'étais heureux de renoncer à ce que je craignais d'abord de perdre* (1)! Mais qui l'a fait triompher de lui-même? qui lui a rendu si douce la mortification de sa chair rebelle? C'est la grâce divine, comme il le dit lui-même : *Vous rejetiez ces voluptés loin de moi, Seigneur, vous qui êtes la vraie, la souveraine suavité; vous les éloigniez pour régner dans mon cœur à la place de ces voluptés, et l'inonder de délices infiniment supérieures aux vains plaisirs dont elles l'enivraient* (2).

63. Le troisième moyen pour acquérir la charité, c'est de considérer fréquemment dans nos méditations les motifs capables de porter notre volonté à l'amour du souverain bien. L'exemple de David nous prouve l'excellence de ce moyen :

(1) L. 9, c. 1. — (2) Eodem loco.

*mon cœur s'est embrasé, et le feu s'allumera dans ma méditation.* (1) nous dit-il. Pour que notre cœur s'embrase du feu de la charité, il ne suffit pas qu'il soit disposé à s'embraser par la mortification de l'amour-propre, il faut encore l'approcher de ce feu sacré, par des considérations qui représentent vivement les perfections infinies de Dieu.

64. Les motifs que nous avons à considérer, pour nous embraser de l'amour divin, sont sans doute innombrables ; on peut cependant les réduire aux deux suivants : *Dieu est infiniment aimable*, *Dieu est infiniment aimant.* Ces deux considérations renferment une matière si vaste que les anges, avec leur intelligence si étendue, ne l'épuiseront point en la méditant toute l'éternité. Son amabilité est digne d'amour, et d'un amour d'autant plus grand que cette amabilité est infinie. Hélas ! plus semblables à la taupe, qui vit dans de perpétuelles ténèbres, qu'aux anges inondés de lumière, comment pourrons-nous comprendre quelle est l'amabilité de notre Dieu? Essayons-le néanmoins, et dans la beauté qui éclate dans les créatures, efforçons-nous, suivant le conseil de l'Apôtre, de découvrir un reflet de la beauté divine. — Rappelons-nous tout ce que nos yeux ont jamais vu de bon et de beau ; ajoutons-y tout ce que nous pouvons imaginer d'aimable, et disons-nous : cette bonté qui me transporte, cette beauté qui me ravit, proviennent de Dieu qui les a créées : elles existent donc en lui. Or, puisqu'il pourrait tirer du néant d'autres créatures douées d'une bonté, d'une beauté beaucoup plus grandes, cette bonté, cette beauté sont donc incomparablement plus ravissantes en lui, qu'elles ne le sont dans les créatures. Il y a plus, quand même Dieu créerait, à chaque instant, pendant toute l'éternité, des êtres toujours

1. Ps. 38. v. 4.

meilleurs, toujours plus beaux, ces êtres n'égaleraient pas encore la bonté, la beauté de Dieu, qui resteraient toujours infiniment au-dessus de celles que nous admirerions dans ses créatures si prodigieusement bonnes, si prodigieusement belles : car Dieu surpasse infiniment en perfection toutes les perfections des êtres possibles.

— Fesons le même raisonnement sur la sainteté de Dieu. Rappelons-nous tout ce que nous avons jamais vu ou lu de pur, de saint, de parfait, d'héroïque dans la vie des Saints, et disons-nous : cette sainteté que Dieu a communiquée à ses serviteurs, elle est en lui ! Mais il peut créer successivement pendant des siècles, pendant toute l'éternité, des hommes ou des anges plus saints, plus parfaits les uns que les autres, et quelle que soit leur sainteté, leur perfection, Dieu sera encore infiniment plus saint, plus parfait, car il y aura toujours une différence infinie entre ses perfections, qui n'ont point de bornes, et celles de la créature, qui sont limitées.

— Raisonnons de même de sa puissance. Qu'est-ce que la puissance des plus grands monarques, d'un souverain qui commanderait à l'univers entier? Ce prince ne pourrait créer le plus petit insecte, ni faire de rien même un atôme. La puissance de Dieu est infinie : d'une parole il a créé cet univers immense, si admirable par la variété des êtres et par l'ordre qu'il a établi entre eux ; d'un seul acte de sa volonté, il pourrait créer des mondes sans fin, plus parfaits que celui que nous voyons. — Qu'est-ce que la majesté des rois qui nous rend si respectueux à l'égard de leur personne? Supposez-leur la plus haute puissance, la plus grande sagesse, la force la plus extraordinaire, la science la plus profonde; donnez-leur en partage la bonté, la beauté, tout ce qui peut contribuer à exciter la vénération : que sont-ils ? des vases d'argile qui bientôt tomberont en poudre ! des sacs de pourriture et

de vers, ornés de pourpre et d'or, recouverts d'une dignité artificielle! En Dieu seul réside la souveraine majesté, devant lui s'inclinent et tremblent les Chérubins et les Séraphins; en Dieu seul est la majesté par essence. — Qu'est-ce que la libéralité qui a tant d'empire sur le cœur des hommes? L'homme le plus bienfesant donne bien peu, parce que ce qu'il peut donner est limité, ce qu'il donne l'appauvrit et finit par l'épuiser. La bienfesance de Dieu est infinie : il accorde tout ce qu'on lui demande et au-delà, et en donnant, il ne perd rien, il ne s'appauvrit pas, il ne peut s'épuiser. — Qu'est-ce que la science humaine qui attire tant d'estime et de considération à ceux qui la possèdent? Mais l'homme le plus savant ignore infiniment plus de choses qu'il n'en sait, et ce qu'il sait, est obscurci par des doutes, plein d'incertitude, sujet à l'erreur. La science de Dieu est infinie : il sait, il voit tout, il n'oublie rien. Tous les êtres lui sont connus par leurs propriétés, leur caractère général et individuel, leur nombre, les circonstances de leur existence : rien n'est caché à ses yeux, ni nos pensées, ni nos désirs les plus secrets. — Parcourez ainsi tous les attributs de Dieu, autant que cela vous est possible, et par cette considération livrez-vous à des sentiments d'amour et d'admiration pour ses perfections infinies; et comme, quoique vous fassiez, vous ne parviendrez jamais à le connaître tel qu'il est, réjouissez-vous de ce que sa grandeur est si immense qu'elle surpasse toute intelligence créée. Mais rougissez en même temps d'avoir aimé la créature qui n'est qu'une ombre vile des perfections divines, tandis que vous n'avez eu que de l'indifférence pour Dieu même qui est la perfection essentielle; et que cette confusion salutaire vous porte à aimer ardemment, souverainement, cette bonté, cette beauté, cette puissance infinie, si digne de votre amour.

65. Notre Dieu n'est pas seulement infiniment aimable, il est encore souverainement aimant : c'est encore par son amour qu'il mérite le nôtre, s'il est vrai, s'il est juste que l'amour se paie par l'amour. Comment apprécier cet amour? Les bienfaits de Dieu sont la mesure d'après quoi nous pouvons estimer son amour pour nous. Rien ne prouve, en effet, plus évidemment la grandeur de l'amour de Dieu pour nous, ses misérables créatures, que l'immensité des bienfaits dont il nous a comblés. *La charité envers Dieu*, dit saint Basile, *naît de la considération méritée de ses bienfaits et de la reconnaissance qui les doit suivre* (1). — *Ce sentiment*, ajoute-t-il, (la reconnaissance), *existe chez les animaux : les chiens aiment celui qui leur donne leur nourriture. Nous comprenons aussi ce devoir de la reconnaissance par les reproches que profère le prophète Isaïe : J'ai engendré des enfants, et je les ai élevés; mais ils m'ont méprisé. Le bœuf reconnaît son maître et l'âne l'étable de son maître; mais Israël ne m'a pas reconnu, et mon peuple ne m'a point compris* (2). *De même donc*, conclut le saint Docteur, *que le bœuf et l'âne sont naturellement portés à aimer ceux qui les nourrissent, à cause du bien qu'ils en reçoivent; de même, si nous avons reçu ces bienfaits si grands et si nombreux avec la reconnaissance et la considération qu'ils méritent, il est impossible que nous n'aimions pas l'auteur de ces bienfaits, puisque ce sentiment existe naturellement, avant tout enseignement, est pour ainsi dire inné chez les hommes doués d'une raison saine* (3). Comprenons donc maintenant que si nous n'avons point de charité ou qu'une charité bien faible pour Dieu, c'est que nous ne considérons pas ses bienfaits ni l'amour immense qu'ils nous prouvent de sa part.

(1) In Reg. brev. q. 212. — (2) Eod. loc. — (3) Eod. loc.

66. Parmi ces bienfaits, les uns ont rapport à l'ordre naturel, les autres à l'ordre surnaturel ou de la grâce. Considérons parmi les premiers la création, la conservation, la santé, les propriétés du corps, les qualités de l'âme et tant d'autres biens naturels dont Dieu nous comble à chaque instant. Parmi les seconds, la rédemption par laquelle Jésus-Christ nous a rachetés de l'enfer au prix de son sang, de sa passion, d'une très-cruelle mort; le don ineffable de son sacré corps dans l'Eucharistie; la grâce sanctifiante qui donne à nos âmes une existence surnaturelle; les secours de la grâce actuelle que Dieu nous envoie tous les jours par tant d'inspirations, de lumières, de mouvements qui nous portent au bien, et par d'innombrables moyens de salut. Je ne puis énumérer ici tous ces bienfaits généraux dont le Seigneur comble tous les hommes, ni indiquer tous les bienfaits particuliers qu'il accorde à chacun de nous spécialement, faveurs dont le nombre nous étonnerait si nous pouvions nous les rappeler toutes. On remarquera seulement avec saint Bernard que le bienfait de la Rédemption, que la passion et la mort de N. S. J.-C., est le plus propre à exciter dans nos cœurs un ardent amour de Dieu, parce qu'aucun ne démontre plus merveilleusement quel a été son dévouement, l'excès de son amour pour nous. Si donc nous désirons allumer dans nos cœurs les ardeurs d'une charité parfaite, méditons souvent, méditons sans cesse les souffrances de notre très-aimable et très-aimant Rédempteur, et nous nous écrierons avec saint Bernard : *Bon Jésus! le calice que vous avez bu, œuvre de notre rédemption, vous rend surtout aimable à nos yeux, et mérite tout notre amour. C'est là ce qui attire plus doucement, ce qui exige plus justement, ce qui presse plus étroitement et touche plus vivement notre dévotion* (1).

(1) Serm. 20. in cant.

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — Actes qu'il faut exercer pour acquérir la charité envers Dieu. Amour de complaisance : en quoi il consiste; quelle joie il nous procure même au milieu des tribulations. 67. — Amour de préférence : en quoi il consiste; comment il diffère de l'*amour tendre*. Quand cet amour tendre est-il utile? L'amour de préférence est la substance même de la charité; l'amour tendre n'en est que l'accessoire. 68. — Trois degrés de perfection dans l'amour de préférence; premier degré, préférer tout perdre et tout souffrir que de l'offenser mortellement; deuxième degré, préférer tout perdre et tout souffrir que de l'offenser même véniellement; troisième degré, sacrifier tout, souffrir tout pour la gloire de Dieu, lors même qu'il n'y a point de nécessité de le faire. En cela nous ne fesons que répondre à l'amour de Dieu qui a sacrifié sa vie pour notre salut. Exemples des serviteurs des rois de la terre. Point d'excuses. 69.

67. Celui qui aime Dieu d'un véritable amour de charité se complaît, se réjouit en voyant Dieu comblé de tous les biens, de toutes les perfections à un degré infini ; il le préfère à tous les biens qu'on peut lui comparer; il lui souhaite tous les biens qu'il désire; il s'afflige de tout ce qui l'offense et le peine. De là quatre actes dans l'amour de charité : amour *de complaisance*, amour *de préférence*, amour *de bienveillance*, amour *de contrition*.

*Amour de complaisance.* Une mère qui aime ardemment son fils, se réjouit de son bonheur comme du sien propre. Les louanges que l'on donne à son fils, les succès qu'il obtient dans sa carrière, les distinctions dont il est l'objet, les dignités dont il est revêtu, les biens qui lui arrivent, les évènements qui le rendent heureux, comblent de joie cette mère comme si toutes ces choses lui étaient personnelles. Pourquoi? Parce qu'elle aime ce fils comme elle-même. —

Or, nous devons aimer Dieu, non pas comme nous-mêmes, ce qui serait insuffisant et même injurieux pour Dieu, mais plus que nous-mêmes; et voyant que Dieu est doué de toutes les perfections à un degré infini, d'une puissance, d'une bonté, d'une beauté, d'une science, d'une sagesse, d'une majesté, d'une immensité, d'une grandeur, d'une amabilité infinies; qu'il est souverainement indépendant, content, satisfait, heureux; que le bonheur de tous les anges, de tous les saints, n'est en comparaison de sa félicité, qu'une ombre de bonheur, nous nous en réjouissons, nous en éprouvons une joie, un bonheur aussi grand que si ces biens infinis étaient notre partage. Nous nous complaisons à le savoir si parfait et si heureux, et cette joie est la plus grande que nous puissions éprouver, puisque l'amour de Dieu surpasse tout autre amour. C'est ainsi que font les esprits bienheureux qui, transportés de joie à la vue de l'incompréhensible perfection de leur très-aimable Seigneur, chantent un perpétuel *alleluia*, et s'excitent mutuellement à faire éclater leur admiration, leur amour, leur allégresse, comme saint Jean nous l'assure : *J'ai entendu la voix de la multitude, comme celle d'une trompette retentissante, qui disait : alleluia! Le Seigneur notre Dieu règne, et il est tout-puissant! Réjouissons-nous, tressaillons d'allégresse, et rendons-lui gloire* (1). Si cette joie est sincère, elle s'accroît tellement qu'elle nous soulage dans les calamités de la vie présente. Quel plus puissant motif de consolation au milieu de nos maux, que de penser que Dieu en est exempt, qu'il ne peut souffrir aucune douleur, aucune peine, que rien n'altère, ne trouble son infinie félicité. C'est par ce motif que le prophète Habacuc se consolait des malheurs de son temps où la désolation était si grande : *Le figuier ne*

(1) Apoc. c. 19. v. 6.

*fleurira point*, dit-il, *et les vignes ne bourgeonneront point; l'olivier trompera l'attente qu'on avait de son fruit, et les campagnes ne porteront point de grains. Les bergeries seront sans brebis, et il n'y aura plus de troupeau dans les étables. Pour moi, je me réjouirai néanmoins dans le Seigneur et je tressaillerai de joie en Dieu mon Sauveur* (1). Pourquoi le prophète se réjouira-t-il? Parce qu'il considère l'infinie félicité de Dieu, et que la vue des maux présents lui fait mieux comprendre le bonheur de ce grand Dieu qu'il aime. Si la connaissance et l'amour de Dieu sont profondément empreints dans nos âmes, la considération de ses richesses infinies, de sa toute-puissance, de sa béatitude, de sa paix inaltérables, nous consolera de notre pauvreté, de nos revers, de notre faiblesse, de nos douleurs, de nos afflictions; nous y puiserons même tant de force que nous pourrons goûter une vraie joie au sein des plus pénibles tribulations, et nous dirons comme le prophète : *Je me réjouirai dans le Seigneur mon Dieu; je tressaillerai de joie en Dieu mon Sauveur*. En effet, le bonheur du ciel ne consiste-t-il pas à se réjouir de la grandeur infinie des perfections de Dieu parfaitement connu, parfaitement aimé, parfaitement possédé? Qu'y a-t-il donc d'étonnant, si cette même joie des perfections infinies de Dieu, c'est-à-dire l'amour de complaisance, produit ici-bas un bonheur avant-coureur de celui de l'éternité! *Se réjouir en vous, de vous-même, ô mon Dieu, c'est un commencement de vie bienheureuse*, dit saint Laurent Justinien (2). Efforçons-nous donc d'exciter dans nos cœurs cet amour de complaisance, qui doit nous procurer une joie si douce. Et pour nous y exciter, considérons que la charité établit une amitié entre Dieu et nous. Or, comme entre amis

(1) Habac. 3, v. 17 et 18. — (2) In lign. vitæ de caritate, cap. 10.

les biens sont communs, regardons les biens, les perfections infinies de Dieu comme les nôtres, et réjouissons-nous-en comme s'ils nous appartenaient en propre.

68. *Amour de préférence.* Cet amour consiste dans la préférence sincère et constante que l'homme accorde à Dieu sur toutes les créatures et, partant, sur lui-même, à cause de la haute estime qu'il conçoit de la bonté, de la perfection incomparable, infinie de Dieu. Cet acte de préférence est essentiel à la charité parfaite, puisque Dieu, n'ayant pas de semblable, doit être estimé d'affection et d'effet au-dessus de tout bien créé. Celui-là rend donc à Dieu l'amour qu'il lui doit, qui le préfère à tous les biens créés, et lui donne sur son cœur un empire absolu, sans partage. Il diffère de *l'amour tendre* ou de *cette affection douce et sensible* que le cœur éprouve parfois et qui parfois aussi se manifeste au dehors par des larmes et des soupirs. Cet amour tendre que l'on estime tant à cause des douceurs sensibles qu'il procure, n'est pas essentiel à la charité parfaite, car beaucoup de personnes ont un véritable amour de préférence sans ressentir ces douceurs sensibles, et même en éprouvant de la consternation, parce qu'elles croient ne point aimer Dieu. L'amour de préférence renferme l'essence de la charité : c'est lui qui a pour Dieu une estime si grande, qu'il le préfère à l'exemption de tous les maux, à la possession de tous les biens créés; que, plutôt que d'offenser Dieu et de lui déplaire, il consent à souffrir tous ces maux, à se priver de tous ces biens. L'amour tendre bien que n'étant que l'accessoire de la charité, n'est pas cependant sans importance; il ne faut point le mépriser, puisqu'il est un don du Seigneur, et que, si l'on en fait bon usage, il est très-profitable; mais il n'est estimable qu'autant qu'il est uni à l'amour de préférence et qu'il rend la volonté plus prompte à se dépouiller des biens, des plai-

sirs, des honneurs, des parents, de la vie même, quand la gloire de Dieu l'exige; autrement, tout ardent qu'il paraisse, il est sans vigueur, sans consistance. Il faut donc moins admirer, dans la vie des grands serviteurs de Dieu, ces élans extraordinaires d'amour tendre, les larmes, les ravissements, les extases, que l'amour de préférence qui leur a fait abandonner pour Dieu parents, amis, richesses, patrie, et les a portés à souffrir les plus grands maux plutôt que de l'offenser et de perdre son amitié.

69. L'amour de préférence renferme trois degrés de perfection. Celui qui, ayant à choisir entre la perte ou l'acquisition d'un bien, la souffrance ou la délivrance d'un mal, et l'offense mortelle de Dieu, préfère perdre ou ne pas acquérir ce bien, souffrir ce mal que d'offenser Dieu, et, comme le dit saint Augustin, *préfère mourir en aimant Dieu que de vivre en l'offensant*, celui-là est parvenu au premier degré de l'amour de préférence, premier degré auquel tous les hommes sont obligés de parvenir, s'ils ne veulent pas encourir l'inimitié de Dieu. Celui qui préfère renoncer à tous les plaisirs, aux richesses, aux honneurs, à la vie même et souffrir tous les maux, que d'offenser par une faute légère l'infinie et très-aimable majesté de son Dieu, celui-là s'est élevé au second degré de l'amour de préférence, à une charité plus parfaite. Enfin celui qui pour faire la volonté de Dieu, qui lui est proposée non par un précepte rigoureux, mais seulement par manière de conseil, est disposé à entreprendre tous les travaux, à souffrir toutes les incommodités, et même la mort, celui-là a certainement atteint le plus haut degré, la plus haute perfection de l'amour de préférence. C'est à ce degré le plus élevé que doivent aspirer nos plus ardents désirs, si nous voulons faire de grands progrès dans l'amour divin. Persuadons-nous, d'ailleurs, que quoi que nous fas-

sions pour Dieu, fût-ce même de nous consumer tout entier pour lui, c'est peu de chose, c'est rien en comparaison de ce qu'il mérite que nous fassions et souffrions pour lui. En préférant Dieu, le souverain bien, à toute jouissance terrestre, nous ne fesons que lui rendre l'amour qu'il nous a témoigné, en préférant notre salut au bien immense de sa très-précieuse vie dont le plus petit instant avait une valeur infiniment plus grande que la vie de tous les anges, de tous les hommes, de toutes les créatures possibles. Voyons encore ce que font des sujets dévoués pour l'intérêt et l'honneur de leur prince : à quel rude service ne s'astreignent-ils pas pendant la paix, à quelles fatigues, à quels dangers pendant la guerre? Ils abandonnent patrie, parents, amis, tout ce qu'ils ont de plus cher. Ils affrontent le fer, le feu, les blessures, la mort. Quelle honte pour nous de ne point faire pour le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs ce que tant d'hommes du monde font pour les rois de la terre. *Soyons couverts de confusion*, dit saint Laurent Justinien, *de nous laisser vaincre par les enfants du siècle, qui, pour venir à bout de leurs desseins et pour servir leurs maîtres, exposent avec plaisir leurs corps à la mort et leurs âmes à la perdition. Ils s'élèveront contre nous au jour du jugement et nous condamneront* (1). De même que la reine du midi s'élèvera, selon la prophétie de J.-C., au jour [du jugement pour condamner les Juifs par son exemple, ainsi ces hommes mondains se présenteront pour nous condamner, démontrant que nous avons moins fait pour Dieu, qu'eux pour leurs maîtres terrestres. Rien ne pourra excuser la froideur de notre amour, puisque cette charité de préférence ne surpasse point les forces que Dieu nous donne par sa grâce. Que demande cet

(1) De obedien. c. 9.

amour de préférence? la connaissance de l'infinie amabilité de Dieu, la bonne volonté de concevoir cette estime pour Dieu, de lui accorder dans notre cœur la place et l'empire que la foi nous enseigne lui être dus. Vous éprouvez des difficultés; mais avec la grâce de Dieu vous pouvez en triompher et vous abstenir de certaine satisfaction indue, résister à votre volonté, mater vos passions, vaincre la répugnance de la nature, mépriser le corps et la vie! Ne vous contentez donc pas d'éviter certains désordres graves qui répugnent non-seulement à la foi, mais encore à la raison, évitez même les plus légères fautes qui blessent les yeux très-purs de la Divinité. Est-ce assez? Non, ne vous contentez point de ne pas l'offenser, efforcez-vous de lui plaire; faites non-seulement ce qu'il vous commande, mais encore ce qu'il vous conseille; préférez à tout sa très-sainte volonté, son bon plaisir, ce qu'il lui plaît, ce qu'il désire; c'est en cela que consiste l'amour de préférence.

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Amour de bienveillance. En quoi il consiste. Bien extrinsèque que l'homme peut procurer à Dieu : c'est sa gloire extérieure. L'homme la procure à Dieu : 1° par les affections du cœur ; 2° par les faits, en excitant le prochain à servir et à aimer Dieu. 70. — De l'amour de bienveillance naît le zèle. Comment? Zèle du prophète royal, de saint Paul, des apôtres, des missionnaires. Le zèle doit avoir de la prudence et de la douceur. 71. — Amour de contrition. En quoi il consiste. Il faut persévérer dans les sentiment de pénitence. 72. — L'amour de contrition déplore les fautes du prochain et s'en afflige vivement. 73.

70. *Amour de bienveillance.* L'âme embrasée d'un véritable amour de Dieu, lui souhaite tout le bien qu'il peut

désirer. Or, quel bien peut-elle souhaiter à Dieu qui possède tous les biens et qui, partant, n'en peut désirer aucun ! — Il est un bien extrinsèque que l'homme peut procurer à Dieu, c'est la gloire extérieure qu'il retire du culte, des devoirs que lui rendent les créatures, tel est le bien que l'âme aimante veut procurer à la majesté suprême de son Dieu. Comment peut-elle le lui procurer? Premièrement, par les plus vives affections de son cœur : en lui donnant des louanges ; en s'abaissant devant lui dans les sentiments de la plus profonde sujétion et en l'exaltant au-dessus de tout; en lui offrant soit les louanges et les hommages que lui rendent les esprits bienheureux au ciel et tous les saints sur la terre, soit la gloire infinie qu'il s'est donnée dans tous les siècles et qu'il se donnera pendant toute l'éternité; en conviant tous les êtres, même inanimés, à louer, à bénir sa magnificence; en aspirant après le ciel, non pour y être heureux, mais afin d'y célébrer ses grandeurs infinies pendant toute l'éternité ; ou en fesant d'autres actes de ce genre qu'inspire toujours une charité ingénieuse. Secondement, l'âme qui aime vraiment Dieu cherche à lui procurer sa gloire extérieure, par les faits : en s'efforçant par ses exhortations d'inspirer au prochain la dévotion, la piété, l'amour et la pratique des commandements de Dieu, des devoirs du culte, des vertus chrétiennes; en l'excitant au bien par des entretiens familiers, par la prédication, par de pieux exemples, par de bons conseils, par des reproches amicaux, par l'administration des sacrements, par tous les moyens qu'elle croit propres à procurer l'honneur et la gloire de Dieu. Remarquez bien que ce n'est point seulement aux pontifes, aux prêtres, aux religieux que convient ce zèle pour procurer la gloire de Dieu en sauvant les âmes : *Mes frères*, dit saint Augustin, *lorsque vous entendez le Seigneur nous dire : mon ministre sera là où je*

*suis, ne croyez pas qu'il s'agisse seulement de bons évêques et de bons prêtres : vous aussi, travaillez selon vos moyens pour Jésus-Christ : en vivant bien, en faisant des aumônes, en prêchant son nom, sa doctrine, à ceux sur lesquels vous avez autorité ; que chaque père de famille manifeste par là l'affection paternelle qu'il doit à ses enfants. Que pour Jésus-Christ et la vie éternelle, il avertisse tous les siens, les instruise, les exhorte ; qu'il use de bienveillance, qu'il établisse l'ordre en sa maison ; c'est ainsi qu'il remplira dans sa maison les fonctions du prêtre et même en quelque sorte celles de l'évêque, servant Jésus-Christ afin de régner avec lui pendant toute l'éternité* (1).

71. De cet amour de bienveillance naît le zèle. *L'amour d'amitié*, dit saint Thomas, *cherche le bien de l'ami. Aussi lorsque cet amour est vif, il porte l'homme à lutter contre ce qui est opposé au bien de l'ami. C'est pour cela que l'on dit de quelqu'un qu'il a du zèle pour son ami, quand il s'étudie à combattre tout ce qu'on dit ou que l'on fait contrairement au bien de son ami. — De même*, continue le saint docteur, *on dit d'un homme qu'il a du zèle pour Dieu, quand il s'efforce autant qu'il peut, de combattre tout ce qui s'oppose à l'honneur et à la volonté de Dieu* (2). C'est ce sentiment qui animait le roi-prophète lorsqu'il s'écriait : *Le zèle pour la gloire de votre maison me dévore* (3). — *Mon zèle pour votre gloire m'a fait sécher de douleur, parce que vos ennemis ont oublié vos paroles. J'ai vu les prévaricateurs, et je séchais de douleur* (4). — *Que tout chrétien, membre de Jésus-Christ*, dit saint Augustin sur ces paroles de David, *soit dévoré du zèle de la maison de Dieu. Et qui est dévoré de ce zèle? C'est celui qui s'efforce de corriger, de faire cesser le*

(1) Tract. 51. in Joan. — (2) 1. 2. Q. 28. art. 1. — (3) Psalm. 68. v. 12. — (4) Psalm. 118. v. 139. et 158.

*mal qu'il voit, et qui pour cela ne se donne aucun repos; c'est celui qui, ne pouvant faire cesser le mal, le souffre et en gémit* (1). L'Apôtre nous donne un bel exemple de cet amour plein de zèle, lorsqu'il s'écrie : *Qui est faible, sans que je m'affaiblisse avec lui? qui est scandalisé sans que je brûle* (2)? Sur quoi saint Jean Chrysostome dit : *Quand l'Apôtre s'écrie : Qui est faible, sans que je m'affaiblisse avec lui? qui est scandalisé sans que je brûle? Il ne dit pas: Sans que je m'attriste, mais sans que je brûle; voulant faire entendre par ce mot qu'il éprouvait une violente, une indicible douleur* (3). Cette douleur n'était pas passagère, comme le remarque le même Père : *A l'exemple de son divin Maître, il ne cessa de déplorer pendant toute sa vie le malheur de ceux qui étant tombés, persévéraient dans leur chute sans vouloir se relever, et il en était si affligé que, dans son épître aux Romains, il s'en exprime en ces termes significatifs : j'éprouve une grande tristesse et un continuel serrement de cœur, à cause de mes frères qui sont mes proches selon la chair* (4). Telle était l'ardeur du zèle dont il brûlait pour la gloire de Dieu. C'est cette même ardeur de zèle qui a animé dans tous les siècles et qui anime encore aujourd'hui tant d'ouvriers apostoliques, qui leur a fait entreprendre d'immenses travaux pour procurer la gloire de Dieu. Rien ne les arrête, ni la longueur des voyages, ni les dangers, ni la pauvreté, ni la persécution, ni la mort; ils sacrifient tout, patrie, parents, amis, richesses, honneurs, santé, vie, afin que le nom de ce Dieu infiniment aimable ne soit plus méprisé ou ignoré. Ce zèle est donc une condition de l'amour divin. Comment en effet se pourrait-il qu'on aimât ardem-

(1) Tract. 10. in Joan. — (2) 2. ad. Cor. c. 11. v. 29. — (3) Serm. de cohab. fem. reg. aim. viris. — (4) Eod. serm.

ment son ami, sans veiller aux intérêts de sa gloire, à la défense de son honneur.

Effets admirables du zèle ! L'amour divin qui aime le repos, qui cherche la solitude où il trouve les délices qui le nourrissent, ne saurait rester en repos quand il voit son Dieu outragé : il quitte le désert, il vole dans les villes, il se mêle à la multitude, il répand partout ses flammes, pour consumer et détruire ce qui s'oppose à l'honneur de l'objet aimé.

Cependant le zèle quelque fervent, quelque actif qu'il soit, ne doit jamais être impétueux, ni brusque, ni imprudent : il doit unir au contraire à l'activité de son ardeur la douceur, la circonspection, la prudence ; car il sort des entrailles de la charité, qui est toute douceur dans ses actions, toute prudence dans ses démarches. L'Apôtre désapprouve le zèle dépourvu de modération et de douceur : *Je certifie*, dit-il aux Romains en parlant des Juifs, *qu'ils ont le zèle pour Dieu, mais ce zèle n'est pas selon la science* (1). — *Le zèle sans la science*, dit saint Bernard, *est insupportable. Plus il est ardent, plus il a besoin de la prudence qui règle la charité. Sans la prudence, le zèle n'est pas efficace, n'est pas utile, souvent même il est pernicieux. Partant, plus le zèle est fervent, la charité plus généreuse, l'esprit plus embrasé, plus aussi a-t-on besoin de la science qui conduit le zèle, tempère l'esprit et règle la charité* (2).

72. Celui dont la charité se complaît à savoir Dieu si parfait, qui le préfère dans son estime à toutes les créatures, à sa volonté, à ses biens, à sa vie, et cherche avec une ardeur que rien ne fatigue ni n'arrête, la gloire de ce Dieu tant aimable, — s'il se souvient et considère qu'il a méprisé, of-

(1) Ep. ad Rom. c. 10, v. 2. — (2) In Cant. serm. 19.

fensé, délaissé son Dieu infiniment parfait, infiniment digne d'être aimé, et cela pour suivre sa propre volonté, pour satisfaire ses passions, par amour pour quelque créature; la charité lui fait éprouver de vifs et poignants regrets, mêlés toutefois d'une certaine suavité, d'une grande tendresse et tempérés par l'amour et par la confiance. Ce souvenir est comme un dard enfoncé dans son cœur et toujours plongé dans la plaie; il en ressent un tourment continuel qui lui arrache des soupirs et des larmes. Dans sa douleur, il s'écrie comme David : *Je connais mon iniquité, mon péché est toujours devant moi* (1); il dit comme Isaïe : *Je penserai et repenserai aux années de ma vie dans l'amertume de mon âme* (2). Tel est le propre de *l'amour de contrition. La pénitence intérieure*, dit saint Thomas, *est celle qui fait que nous nous repentons d'avoir péché : elle doit persévérer jusqu'à la mort; car il faut que l'homme qui aime Dieu, regrette toujours de l'avoir offensé* (3). Et saint Augustin, en parlant de cette pénitence intérieure : *Il est une autre pénitence que nous devons subir dans l'humilité d'une continuelle demande de pardon, durant toute la vie présente* (4). Ces mêmes sentiments de pénitence intérieure doivent animer celui qui ne se reconnaît coupable que de fautes légères, dit ce saint docteur : *Nous devons exercer chaque jour cette pénitence à cause de la poussière du siècle, qui souille nos cœurs.* Pourquoi? *Il serait fastidieux*, dit-il, *d'énumérer les péchés que chacun reconnaît et déplore en soi, s'il se regarde attentivement dans le miroir des SS. Écritures. Ces péchés, pris séparément, n'ont point causé de plaie mortelle, comme le feraient l'homicide, l'adultère et d'autres péchés semblables; mais réunis, ils tuent par leur nombre, comme les pustules*

(1) Psalm. 50. v. 5. — (2) Isaïe c. 38. v. 15. — (3) Part. 3. Q. 84. a. 8. — (4) Lib. 50 homil. ult. c. 2.

*de la lèpre; et si la pénitence ne les guérit quotidiennement, ils abîment tellement la beauté de l'âme, qu'elle n'est plus digne des chastes embrassements de cet Époux qui est le plus beau des enfants des hommes* (1). Sainte Madeleine de Pazzi disait que l'amour de contrition est le propre de la vie présente, comme l'amour de complaisance l'est de la vie future. Saint Jérôme raconte de sainte Paule que — *même dans les plus violents accès de fièvre, elle n'eut jamais une couche molle et délicate; mais elle se reposait sur des cilices étendus à terre, (si l'on peut appeler repos le court sommeil qui interrompait ses continuelles prières,) accomplissant ainsi ce que dit le Psalmiste : Chaque nuit je baignerai mon lit de pleurs, j'arroserai mon lit de mes larmes. Ses larmes semblaient intarrissables, et, en la voyant déplorer si amèrement des fautes légères, on l'aurait crue coupable des plus grands péchés. Comme nous l'engagions à modérer ses larmes, elle nous répondait : Il faut que je rende difforme ce visage que j'ai tant de fois, contre le commandement de Dieu, couvert de rouge, de blanc et de noir; Il faut que j'afflige ce corps qui a tant recherché la mollesse, et que j'expie par des pleurs les rires d'autrefois* (2). — *Si vous voulez soigner votre âme aussi bien que votre corps*, dit saint Jean Chrysostome, *employez les moyens que fournissent la prière, la confession des péchés, et ne cessez de vous laver le visage avec vos larmes. De même que vous vous lavez chaque jour le visage, de peur que quelque souillure ne s'y soit attachée et ne l'enlaidisse, lavez ainsi votre âme par des larmes brulantes : voilà l'eau qui efface les souillures* (3). C'est dans cet esprit que David s'écrie : *Seigneur, lavez-moi de plus en plus* (4). David savait que ses péchés lui avaient été pardon-

(1) Eod. in loco. — (2) In vita S. Paulæ ad Eustochium. — (3) In Gen. Homil. 21. (4) Ps. 50, 3.

nés, néanmoins pour se purifier toujours davantage, il ne cesse d'exprimer à Dieu son regret plein d'amour et de confiance, il continue à gémir, à pleurer.

73. L'âme vraiment embrasée de la divine charité ne se contente pas de déplorer amoureusement le déplaisir qu'elle a causé à son Dieu, elle s'afflige encore de le voir offensé par ses créatures ; elle ressent vivement les injures qu'on lui fait, comme si elle en était elle-même l'auteur. Que ne souffre point une épouse aimante et fidèle, quand elle voit méprisé, outragé, affligé, l'époux qu'elle aime? Ne voudrait-elle point, au prix de tous les sacrifices, de sa vie même, prévenir ou faire cesser ces déplaisirs que souffre son bien-aimé? Sainte Marie Madeleine de Pazzi *déplorant amèrement la perdition des infidèles et des hérétiques s'offrait à subir toutes sortes de tourments pour leur salut* (1). Sainte Thérèse *déplorait, par des larmes continuelles, l'aveuglement des infidèles, des hérétiques ; et afin d'apaiser la colère divine, elle offrait pour leur salut les mortifications volontaires qu'elle infligeait à son corps* (2). Ainsi on agit, ainsi agissent toujours les âmes embrasées du divin amour. Imitons-les si nous avons la même charité pour notre Dieu.

(1) In festo 25. Maii. — (2) In festo 15. Octobris.

## CHAPITRE VII.

Sommaire. — Direction. Pour apprécier le degré de charité chez le pénitent, il faut distinguer dans la charité l'essentiel de l'accessoire. La douceur, la tendresse de l'amour pour Dieu n'est pas l'essentiel, mais l'accessoire de la charité; elle n'est pas même la marque d'une charité réelle. Il ne faut cependant pas condamner cette tendresse : elle est sainte, et très-utile si l'on en fait bon usage. 74. — Les actions indiquent la mesure de la charité. 75. — La patience à supporter les maux pour Dieu est aussi une règle pour juger de la charité. Enfin la conformité à la Volonté divine est la troisième règle pour juger de la perfection de la charité. 76.

74. 1er *avert.* Le directeur ne peut apprécier exactement le degré de charité auquel son disciple est parvenu, s'il ne distingue l'essence de la charité d'avec ce qui n'en est que les accidents, les accessoires. Sans cette distinction, il croira élevé au comble de la charité, tel qui en a à peine franchi le premier degré.— La charité est une vertu infuse par Dieu dans les âmes avec la grâce sanctifiante. Tout acte de charité provient de notre volonté et de l'efficacité propre de cette vertu, qui agissent simultanément à l'aide d'un secours actuel de Dieu. Ainsi, l'acte de charité n'a de lui-même rien de sensible, puisqu'il est formé indépendamment de la partie inférieure, par une puissance toute spirituelle, et cet acte est tel que sa cause, spirituel, insensible. Quelquefois, il est vrai, étant produit avec une certaine intensité, il se manifeste à la partie inférieure qui ressent une affection tendre, vive, suave, et, si l'intensité de l'acte s'accroît notablement, la partie inférieure se sent embrasée d'ardeur, et manifeste le mouvement qu'elle éprouve, par des soupirs, des gémissements, de douces et abondantes larmes. — Il ré-

sulte de là que la charité, considérée comme vertu, consiste en une habitude infuse, et, considérée comme acte d'amour, en un mouvement de notre volonté. Partant, les consolations spirituelles, les douceurs, les larmes qui accompagnent ce mouvement de la volonté ne sont que les accessoires de la charité, et ainsi la vertu ou l'acte qui en sont dépourvus, ne perdent rien de leur essence. En outre, ces douceurs qui accompagnent l'acte de charité, sont souvent un effet du tempérament naturel plutôt que de la grâce : les personnes d'un tempérament sanguin éprouvent facilement ces affections sensibles et tendres, versant aisément des larmes de tendresse, bien que leur volonté soit peu ardente dans ses actes. Celles qui sont d'un naturel dur et froid, ressentent difficilement ces tendresses sensibles, bien qu'elles aiment Dieu de tout leur cœur, qu'elles le préfèrent à toutes les créatures, et soient disposées à sacrifier leur vie pour attester leur amour. Enfin, il peut se faire qu'une âme aime Dieu de cet amour tendre et sensible, sans avoir la charité. Comment cela ? En s'exerçant fréquemment à faire des actes surnaturels d'amour sensible, l'homme qui est en état de grâce, acquiert l'habitude de les produire, habitude qui est donc acquise, mais non infuse. Que cet homme tombe en péché mortel : il perd la grâce, la charité ; mais comme il n'a pas perdu ses habitudes acquises, s'il pense à Dieu que la raison lui représente aussi comme un être infiniment parfait, il pourra éprouver encore ces mêmes sentiments d'amour tendre ; pourtant ces mouvements de sa volonté ne seront point des actes de charité, des actes surnaturels, puisqu'ils ne proviennent d'aucun principe surnaturel, ils ne seront point digne d'une récompense éternelle, puisqu'ils ne sont point accompagnés de la charité, de la grâce sanctifiante. Le directeur se tromperait donc s'il appréciait sur ces affections

sensibles le degré de charité de ses pénitents ; puisqu'il peut arriver que ceux qui ressentent fréquemment ces affections, aient moins de charité, que ceux qui ne les éprouvent que rarement. Il ne faut cependant pas mépriser cet amour sensible envers Dieu, ni croire, comme Molinos, qu'il soit blamable : cet amour est saint, c'est Dieu qui l'inspire parfois pour attirer à lui les cœurs attachés au péché, aux voluptés du monde, ou pour hâter les progrès des âmes justes. D'ailleurs, nous ne sommes pas de purs esprits, et nos sens qui doivent concourir à l'œuvre du salut, ont besoin de temps en temps de ce suave stimulant. Cet amour tendre nous est donc avantageux, si nous savons en user comme les saints. Cela dit, rappelons notre conclusion : le directeur ne doit pas prendre pour mesure de la charité de ses pénitents, le plus ou le moins de sensibilité de leur amour pour Dieu. J'ajoute qu'il ne doit point manifester à ses pénitents trop d'estime pour cette tendresse dans la charité, de peur que ceux-ci ne s'y attachent comme à l'essentiel de la charité, et ainsi n'en retirent un grand dommage au lieu d'un grand profit.

75. 2e *avert.* Le directeur mesurera donc la charité chez ses pénitents, non par la douceur, mais par l'énergie de celle-ci, non par la tendre sensibilité des affections, mais par la solidité et la constance des actions : telle est la règle que prescrit saint Jean l'Evangéliste : *Aimons*, dit-il, *non en paroles et de bouche, mais par nos actions et en vérité* (1). Telle est aussi la doctrine de sainte Thérèse : *Comment peut-on acquérir cet amour ? C'est en se proposant sérieusement, efficacement de travailler, de souffrir ; et en travaillant, en souffrant réellement pour Dieu, quand l'occasion se présente* (2). C'est aussi celle de saint Grégoire : *L'amour de*

(1) Epist. I. Joann. c. 3. v. 18. — (2) Fundat. c. 10.

*Dieu n'est jamais oisif, lorsqu'il existe, il fait de grandes choses. S'il refuse d'agir, c'est qu'il n'est pas un véritable amour* (1). Pourquoi? Parce que la charité est un feu : *Je suis venu apporter le feu sur la terre*, dit N. S. J.-C., *et que désiré-je, sinon qu'il s'allume* (2). Or, de sa nature, le feu est toute activité; il brûle, il consume tout ce qu'il peut atteindre; ainsi l'amour divin est toute activité : il ne laisse jamais oisive l'âme dont il est maître, il la pousse à faire de grandes choses pour elle-même, pour le prochain, pour Dieu. L'oisiveté, c'est sa mort, la stérilité, c'est sa mort : il lui faut des fruits, des travaux, des fatigues, des souffrances; il lui faut des âmes à offrir à son bien-aimé Seigneur. Cet amour arrive à un haut degré de perfection, lorsque son énergique activité porte les personnes qu'il anime, à entreprendre d'immenses travaux pour Dieu, à souffrir les plus grandes fatigues sans les ressentir, à trouver douces les peines et les difficultés. *Le travail*, dit saint Augustin, *loin d'être pénible à ceux qui aiment ardemment, les réjouit. Lorsqu'on aime avec ardeur, on ne sent point la fatigue ou bien on aime cette fatigue* (3). Par conséquent, si le pénitent travaille avec ardeur à sa perfection; s'il n'épargne ni peines, ni fatigues, ni argent pour aider le prochain dans ses besoins spirituels ou corporels; s'il fait ces sacrifices uniquement pour Dieu et nullement pour son propre avantage ni pour sa propre gloire, le directeur peut être certain que la divine charité règne dans cette âme. Mais si ce pénitent se confesse souvent, et aime peu le travail; s'il s'adonne à de longues prières et ne rend aucun service à ses parents; s'il fréquente les églises et n'aide point ou que peu le prochain, c'est qu'il aime *en paroles et de bouche, mais non pas les œuvres et en vérité*. Le

(1) Homil. 30 in Evang. — (2) Evang. Luc. c. 12. v. 49. — (3) De bono Vidult. c. 21.

directeur dira à ce pénitent avec saint Augustin : *La charité doit se prouver par les œuvres ; sans les œuvres elle n'est qu'un vain simulacre* (1). Et avec saint Grégoire : *Le signe de l'amour ne consiste pas dans l'affection du cœur, mais dans la pratique des bonnes œuvres* (2).

76. La patience avec laquelle le pénitent supporte les afflictions de la vie pour l'amour de Dieu, est la seconde règle propre à faire apprécier par le directeur le degré de sa charité. Cette règle ne peut induire en erreur ; en effet, puisque dans les souffrances, dans les humiliations, l'amour-propre ne trouve rien qui le satisfasse, il est évident que la charité seule agit et conduit le pénitent. *Il n'est rien dont ne triomphe l'amour uni au désir*, dit saint Jean Chrysostome ; *puisque le désir a Dieu pour principe et pour terme, il est le plus énergique qui soit possible. Ni le feu, ni le fer, ni la pauvreté, ni les afflictions, ni la mort, ni quoi que ce soit, ne paraît pénible à celui qui possède un tel amour ; il se rit de tout, il vole vers le ciel, et sa conduite n'est point indigne de ceux qui l'habitent ; il ne considère ni le ciel, ni la terre, ni la mer, mais uniquement l'éclat de la gloire de Dieu. Les afflictions ne l'abattront pas ; les évènements les plus agréables ne sauront ni l'enfler, ni l'élever* (3). Saint Augustin tient le même langage : *Il n'est rien de si dur que ne vainque l'amour de Dieu ; l'âme qui s'en laisse ravir en Dieu, devient supérieure à toute injure, à tout martyre* (4). Si donc le pénitent souffre tout avec patience par amour pour Dieu, maladies, perte des biens, des proches, de l'honneur, c'est que sa charité est vraie et solide. Si, au contraire, il a les souffrances et les humiliations en horreur ; s'il fait consister sa charité en tendres affections ; si cette tendresse de

(1) In Joan. tract. 75 — (2) In lib. 2. Reg. c. 1. — (3) Homil. 61. ad popul. — (4) Joan. trat. 48.

son amour lui semble être le feu de la charité des Séraphins, qu'il s'y complaise uniquement : c'est un signe que sa charité est encore bien faible, si tant est qu'elle existe au fond de son cœur. On peut craindre même que, dans cet amour tendre, il n'y ait plus de recherche de lui-même que de Dieu, et qu'il ne s'y complaise tant que pour le charme, le bonheur qu'il en éprouve, et non pour le bon plaisir de Dieu.

Enfin il est une troisième règle pour apprécier le degré de la charité, c'est la conformité à la volonté de Dieu. Il en sera traité dans l'article suivant.

## ARTICLE IV.

### De la conformité à la volonté de Dieu.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — La conformité à la volonté divine est nécessairement renfermée dans tout véritable acte de charité, dans l'amour de complaisance, dans l'amour de bienveillance, dans l'amour de préférence et dans l'amour de contrition. 77. — Efficacité de la conformité à la volonté divine : preuves tirées de la raison. Preuves tirées des SS. Écritures. 78.

77. La conformité à la volonté de Dieu est renfermée dans tous les actes de charité, dont nous venons de parler ; elle est le principal acte de la charité, puisque tous les actes de charité la supposent, la produisent et la rendent parfaite. En effet, il est impossible qu'une âme qui aime Dieu, qui se complaît dans ses perfections, ne veuille point conformer sa volonté à celle de son Dieu pour lui plaire ; il est impossible qu'elle l'aime d'un amour de bienveillance, lui souhaitant le bien qu'il n'a pas, sans désirer faire en tout son bon plaisir, puisque la soumission complète de notre volonté à la sienne est le seul bien qui lui manque ; il est impossible qu'elle l'aime d'un amour de préférence, plus que toute chose, plus que sa vie, sans qu'elle mette au-dessus de tout, partant au-dessus de sa volonté, la volonté divine, qui n'est autre chose que Dieu lui-même ; il est impossible qu'elle l'aime d'un amour de contrition, sans qu'elle s'afflige de ce que l'homme

préfère sa propre volonté, ne soumette point sa propre volonté à celle de Dieu, puisque c'est en cela que Dieu est offensé.

78. La conformité à la volonté divine est d'une admirable efficacité : elle met en pratique ce qui est en affection dans les autres actes de la charité. En effet, elle ne se borne pas à l'intérieur, comme certains actes qui s'y consomment, mais elle agit encore extérieurement, traduisant les affections en actes. L'âme qui se conforme à la volonté divine, veut tout ce que Dieu veut : or, Dieu ne veut pas seulement les affections intérieures, mais encore les effets, les œuvres : c'est donc elle qui se propose de les exécuter. C'est pour cela que saint Jérôme dit : *La conformité des goûts et des aversions est le plus solide fondement de l'amitié* (1). Mais écoutons les SS. Écritures : Dieu exige de ses créatures l'accomplissement de sa loi ; il l'exige sous la menace d'éternels châtiments, il y excite par l'espérance d'une récompense éternelle. La véritable charité, on le sait, consiste dans l'accomplissement de la loi divine. *Ceux qui l'aiment*, dit l'Ecclésiastique, *se maintiendront dans sa voie* (2). *Ceux qui l'aiment, seront remplis de sa loi* (3). C'est-à-dire que toutes les pensées de leur esprit, toutes les affections de leur cœur seront dirigées vers l'observation de la loi divine, pour ne la transgresser jamais, même dans les plus petites choses. Le Disciple bien-aimé, qui puisa les préceptes de la charité sur le sein même du Sauveur, nous enseigne que *la charité envers Dieu consiste à garder ses commandements* (4). Il ne dit point : *à éprouver pour Dieu de tendres affections*, mais — *à garder ses commandements*. Et pour mieux faire comprendre sa pensée, il ajoute : *Celui qui affirme qu'il connaît Dieu, et n'observe pas ses commandements, est un menteur : la vé-*

(1) Epist. ad Demetri. — (2) Eccli. cap. 2. v. 18. — (3) Ibid. 2. 19. — (4) I. Epist. c. 5. v. 3.

*rité n'est pas en lui* (1). Et il conclut ainsi : *Celui qui garde sa parole, a vraiment en lui-même une charité parfaite* (2). Le langage du disciple est conforme à celui du maître : *Si vous m'aimez*, dit N. S. J.-C., *gardez mes commandements. Celui-là m'aime qui possède mes commandements et les observe. Celui qui ne m'aime pas, ne garde point mes paroles* (3). Il nous fait entendre clairement que la charité envers Dieu ne consiste pas dans la seule affection, mais bien dans le parfait accomplissement de sa volonté, de ses commandements. *Quand on demande à quelqu'un*, dit saint Grégoire, *s'il aime Dieu : il répond avec assurance et conviction : Oui, je l'aime. Mais vous avez entendu, au commencement de la leçon, ce que dit la Vérité : Si quelqu'un m'aime, il gardera mes paroles. En effet, les bonnes œuvres sont les preuves de l'amour. Nous l'aimons donc si nous observons ses commandements, et nous observons ses commandements si nous refrénons nos passions. Celui qui, en effet, se laisse aller aux désirs coupables, n'aime certainement pas le Seigneur, puisqu'il lui est opposé dans sa volonté* (4). Il se trompe donc lui-même, celui qui prétend aimer Dieu, et prouve le contraire par ses actions, en ne conformant pas sa volonté à celle de Dieu, tout en s'épanchant en affections d'amour mêlées de douces larmes et des plus vives ardeurs. Aussi saint Grégoire ajoute-t-il : *Rentrez en vous-mêmes, mes frères bien-aimés, et voyez si vous aimez vraiment le Seigneur. Mais que personne ne s'en fasse accroire, ajoutant foi à ses sentiments, sans prendre garde à ses œuvres. La langue, les sentiments, la vie entière doivent en déposer d'accord* (5). Croirait-on, en effet, à l'amour d'un fils qui refuserait d'obéir à son père, tout en protestant de la sincérité de son

(1) 1. Epist. c. 2. v. 1. — (2) 1. Epist. c. 2. v. 5. — (3) Evang. Joan. c. 14. v. 15. — (4) In Evang. homil. 30. — (5) Ibid.

amour ? Non. De même on ne peut croire à la sincérité de la charité d'un chrétien qui n'offre, pour gage de son amour, que des affections brûlantes mais stériles, et ne se conforme point à la volonté divine. Les œuvres seules prouvent l'amour.

---

## CHAPITRE II.

Sommaire. — La ferme conviction que rien n'arrive en ce monde sans la permission de Dieu, est le principe de la conformité à la volonté divine. 79. — Les maux physiques ne sont point de véritables maux, puisqu'ils nous sont envoyés pour notre plus grand bien. Dieu est l'auteur de tous les effets des causes nécessaires. Ce qu'on entend par causes nécessaires. 80. — Ce qu'on entend par causes libres. Volonté positive de Dieu à l'égard des actions bonnes; volonté négative de Dieu à l'égard des actions mauvaises. Deux choses à considérer dans tout acte mauvais : l'acte mauvais ou le péché que Dieu ne veut pas, — et les suites de cet acte que Dieu veut pour des fins qui nous sont salutaires. Exemples de Job. Conduite insensée d'un grand nombre de chrétiens. Exemple de David. 81.

79. Le principe, la base sur laquelle repose la conformité de notre volonté à la volonté divine, c'est la ferme conviction qu'il n'arrive rien en ce monde, sans que l'arbitre souverain de la création entière ne l'ait voulu de quelque façon. Sans cette conviction, sans cette base, la conformité à la volonté divine, qui est le plus bel ornement de la charité, est un édifice sans fondement. Je m'explique. Tout ce qui arrive au ciel ou sur la terre, est l'effet ou d'une cause nécessaire, ou d'une cause libre. J'appelle causes nécessaires, celles qui agissent sans libre arbitre, sans choix : leurs effets sont également nécessaires. Tels sont le soleil, la lune, les étoiles, la mer, les vents, etc. Tels sont

les effets que la nature produit en nous ou hors de nous, effets agréables ou fâcheux. Or, Dieu est la cause de tous ces effets : il les a voulus, il les a ordonnés de toute éternité par un décret positif, il a influé effectivement sur la production de tous comme cause première dont tout dépend nécessairement. Isaïe, en s'adressant au Seigneur, lui dit avec raison : *Vous avez fait pour nous toutes vos œuvres* (1). Dieu a établi de toute éternité l'ordre des causes naturelles d'où résultent tantôt la fertilité, tantôt la stérilité des champs ; tantôt une température favorable, tantôt des intempéries nuisibles aux hommes ; c'est par ses ordres que soufflent les vents qui détruisent les récoltes ; que s'élèvent les tempêtes qui abîment les vaisseaux ; que se succèdent les saisons. De toute éternité il a placé notre naissance d'une famille noble ou obscure, riche ou pauvre. C'est lui qui nous donne la santé, ou nous envoie la maladie. Il en est ainsi de toutes les autres choses qui nous surviennent pendant cette vie. Par conséquent, en refusant de nous conformer à la volonté divine, de subir les effets fâcheux de la nature, en murmurant, en se plaignant de les subir, nous fesons acte de rébellion envers Dieu, et commettons la folie de préférer notre volonté aveugle, désordonnée, à la volonté de Dieu, qui est tout ordre, toute sagesse.

80. On appelle maux, certains effets produits par la nature, tels que la grêle, les tempêtes, la famine, les tremblements de terre, la peste, les intempéries des saisons, la perte de la santé. On appelle maux, toutes ces choses; mais elles ne sont pas réellement des maux, tant parce qu'elles ne renferment point le mal moral, qui seul mérite le nom du mal, que parce que Dieu les permet pour notre plus grand bien, pour nous pro-

(1) C. 26. v. 12.

curer une éternelle félicité. Ces maux sont même de très-grands biens : Dieu nous les a miséricordieusement destinés de toute éternité, afin que, rentrant en nous-mêmes, nous nous détachions de la terre pour aspirer à la vie éternelle; afin que, renonçant au péché, nous ressuscitions à la grâce, afin que, souffrant avec patience, avec amour, nous amassions de nombreux mérites pour la vie éternelle. *Y aura-t-il dans la cité un seul mal que n'ait fait le Seigneur*, se demande le prophète Amos (1) ? Ainsi, tout chrétien, éclairé des lumières de la foi, doit voir, dans ces calamités, la main de Dieu, baiser cette main miséricordieuse, cette verge providentielle qui le frappe, se conformer à la volonté souveraine et bienveillante qui l'éprouve, et dire avec le prophète royal : *Votre verge et votre bâton même m'ont consolé* (2).

81. J'appelle causes libres, les créatures raisonnables, l'homme, l'ange, le démon, et effets des causes libres, les actions de ces mêmes créatures. Comme ces actions peuvent être fâcheuses pour nous, voyons comment elles dépendent de Dieu, afin de les subir avec la soumission voulue à la volonté divine. Ces actions dépendent sans doute de la volonté libre de la créature, de telle sorte qu'elle peut les produire ou ne pas les produire ; mais elles dépendent aussi de la volonté de Dieu, positivement ou négativement. Dieu veut positivement toutes les actions bonnes et saintes : il les commande, il les conseille, il y excite, il y aide par sa grâce. Dieu veut négativement les actions mauvaises, c'est-à-dire en d'autres termes, il ne les veut pas, il les réprouve, il les condamne ; mais il ne les empêche pas, et cela pour des fins à lui connues, qu'il ne nous est pas possible de pénétrer. Il y prête, à la vérité,

(1) C. 3. v. 6. — (2) Ps. 22. v. 4.

son concours général, sans lequel aucune créature ne saurait agir, mais il le fait contre sa volonté, que nous violentons en quelque sorte par l'abus de notre liberté, de cette liberté que Dieu respecte au point de ne pas suspendre son concours général à nos actions, lors même que celles-ci lui sont injurieuses, comme il s'en plaint par l'organe de son prophète : *Vous m'avez fait-servir à vos péchés, vous m'avez fait agir dans vos iniquités* (1). Cela dit, considérons, dans tout acte mauvais, 1° *la malice de l'acte*, que Dieu ne veut pas, mais qu'il permet seulement ; 2° les effets de cet acte mauvais, effets qui, ne renfermant pas de mal moral, de péché, sont voulus de Dieu pour des fins très-saintes qui, ordinairement, regardent notre salut éternel. Votre ennemi, par supposition, vous calomnie : il y a ici deux choses, l'injure, le tort que votre ennemi vous fait et que Dieu ne veut pas, qu'il punit même, mais qu'il permet, — et le déplaisir que vous en éprouvez et que Dieu veut pour exercer votre humilité, votre patience, votre charité envers le calomniateur. Ainsi dans tout ce que nous avons à souffrir des actions des causes libres, nous devons, pour nous conformer à la volonté de Dieu, faire attention à ce que Dieu a voulu, c'est-à-dire à l'effet de la mauvaise action, aux suites que Dieu veut pour notre bien spirituel, et non à l'action mauvaise, au péché commis contre nous, et que Dieu ne veut pas. Au lieu d'une supposition, voyons l'exemple de Job. On lui annonce que les ennemis ont, les uns, enlevé ses troupeaux, les autres, massacré ses domestiques ; que l'ouragan a renversé sa maison et que ses enfants sont ensevelis sous les ruines. *Dieu me les avait donnés*, dit le saint Patriarche, *Dieu me les a ôtés*. Comment peut-il dire que Dieu lui a enlevé ses trou-

(1) Isaïe c. 42. v. 24

peaux, massacré ses serviteurs, renversé sa maison et fait périr ses enfants? Les ennemis sont sans doute les auteurs de ces rapines et de ces meurtres, l'ouragan a renversé la maison, et les ruines de celle-ci ont écrasé ses enfants : sans doute Job sait bien que Dieu ne veut ni le vol, ni le meurtre; mais il les permet pour affliger son serviteur, et par cette affliction le purifier, le sanctifier de plus en plus. Aussi Job ne dit-il pas : Dieu me les avait donnés, le démon me les a enlevés; mais Dieu me les avait donnés, Dieu me les a ravis; que son saint Nom soit béni. Concluons de là que la conduite d'un grand nombre de chrétiens est bien insensée : lorsqu'ils se voient offensés par un homme, ils ne peuvent croire que leur tribulation vienne de Dieu. C'est, disent-ils, un ennemi acharné à me perdre d'honneur, à me faire échouer dans mes démarches; c'est mon voisin qui me tourmente par ses injures, c'est mon fils qui désespère par ses prodigalités et ses débauches; c'est ma femme qui me vexe par son caractère emporté; c'est mon mari qui m'afflige par la mauvaise gestion de nos biens. Saint Dorothée a très-bien exprimé combien cette conduite est déraisonnable : *Quand nous entendons une parole qui nous offense, nous imitons les chiens qui, lorsqu'on leur jette une pierre, la mordent. De même abandonnant Dieu, qui nous envoie des tribulations pour nous purger de nos péchés, nous nous jetons sur la pierre, c'est-à-dire sur le prochain* (1). David n'a pas agi ainsi : Séméï l'accabla de paroles très-injurieuses et lui lança même des pierres. Le saint roi ne fit pas attention à la main ni à la langue téméraires de celui qui l'injuriait, mais ayant élevé son âme vers Dieu, il reçut de lui ces coups disant : *Le Seigneur lui a commandé de maudire Da-*

1° Do tr. 7.

*vid. Qui osera demander : pourquoi l'a-t-il fait* (1)? Voilà comment nous devons aussi nous conduire dans tous les maux qui nous arrivent par la volonté perverse d'autrui. Ainsi tout mal qui peut nous arriver dans cette vie, qu'il provienne de causes nécessaires, comme les maladies, la perte de la santé, la famine, la peste, les tremblements de terre, les intempéries des saisons, et la misère ; soit qu'il provienne de causes libres, comme les injures, les injustices, les calomnies, tous les effets de la méchanceté des autres, ce mal dépend certainement de la volonté de Dieu, puisqu'il l'a ménagé pour notre plus grand bien. Nous devons donc nous soumettre à sa très-sainte volonté dans tout ce qui nous afflige.

---

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Le premier motif de nous conformer à la volonté divine, c'est que cette volonté mérite infiniment d'être accomplie. Domaine de Dieu sur nous fondé sur le double titre de créateur et de rédempteur. 82. — Injure qu'on lui fait en refusant de lui soumettre sa volonté ; malice de cette rébellion. 83. — Soumission des créatures insensibles : elle rend plus monstrueuse l'insoumission de l'homme. 84. — Pouvoir de Dieu sur nous à titre de rédempteur. Comparaison du droit du maître sur l'esclave qu'il achète et du droit de Dieu sur l'homme racheté. 85. — Droit de Dieu sur notre volonté fondé sur son titre de père et d'ami. 86. — Droit de Dieu sur notre volonté fondé sur ce qu'il est le souverain bien 87.

82. A Dieu appartient le droit de disposer de toutes choses selon sa très-sainte volonté ; à nous revient l'obligation d'ac-

(1) 2. Reg. c. 16. v. 7.

cepter avec une entière soumission la disposition qu'il fait de toute chose. Si l'homme est maître d'une chose, il en a la libre disposition à deux titres, à titre de créateur et à titre d'acquéreur, c'est également à ces deux titres que Dieu a un droit souverain, absolu sur nous et sur tous nos actes, et particulièrement sur les actes de notre volonté, qui sont les plus nobles et les plus importants : en effet, il nous a créés par sa toute-puissance, il nous a rachetés au prix de son sang. Il nous a créés : si la statue appartient au sculpteur dont le ciseau l'a taillée; le vase au potier dont les mains l'ont formé, le tableau au peintre dont le pinceau l'a tracé; si ces artistes sont maîtres de disposer de leur œuvre selon leur bon plaisir, d'en faire tel usage qu'il leur plaît, de la conserver, de la vendre, de la détruire; quel sera donc le droit suprême de Dieu sur nous, sur notre volonté, sur tous ses actes, à titre de créateur ! ce droit n'est-il pas plus étendu que celui du sculpteur qui n'a point fait sa statue de rien, mais d'un bloc de marbre préexistant? Que celui du potier qui n'a point fait son vase de rien, mais d'une argile empruntée? Que celui du peintre qui n'a point fait son tableau de rien, mais d'une toile préparée à cet effet, et de couleurs que d'autres mains ont broyées? En nous donnant l'existence, Dieu nous a tirés du néant. En dotant notre essence des qualités qui la distinguent, Dieu a mis en œuvre non pas un talent borné, une faculté restreinte, comme le statuaire, le peintre et le potier, mais sa toute-puissance, mais sa sagesse infinie qui seules étaient capables de tirer notre substance du néant. Le domaine souverain de Dieu est donc absolu, son droit sur notre volonté est donc un droit rigoureux et sans limite.

83. On comprend après cela combien grande est l'injure que l'homme lui fait en se soustrayant à sa domination si juste, si bien fondée; on comprend que si l'on fait tort au

propriétaire d'un verger, en lui dérobant les fruits des arbres qu'il a, non pas créés, mais plantés, on offense bien plus injurieusement Dieu en lui refusant l'obéissance d'une volonté qu'il a créée, et créée pour lui seul. Ce domaine souverain qui appartient à Dieu à titre de créateur, lui est si cher, il en est si jaloux, qu'en donnant sa loi à son peuple, il répète jusqu'à vingt fois, au livre du Lévitique, *je suis le Seigneur* ! c'est-à-dire j'ai le droit d'exiger de vous l'accomplissement de ce que je vous commande, parce que *je suis le Seigneur !* j'ai le droit d'exiger que ma volonté soit fidèlement accomplie, parce que *je suis le Seigneur !* Saint Augustin dit même que Dieu ne fit à l'homme la défense de manger du fruit de l'arbre qui était au milieu du paradis terrestre, que pour exercer sur lui sa suprême puissance. Ce saint docteur met ce raisonnement dans la bouche d'Adam : *Si l'arbre est bon, pourquoi n'y toucherai-je pas ? S'il est mauvais, que fait-il dans le paradis ?* Puis il fait parler Dieu qui lui répond : *C'est parce qu'il est bon, qu'il se trouve dans le paradis; mais je ne veux pas que tu y touches. Pourquoi ? Parce que je suis le Seigneur et que tu es le serviteur. En voilà toute la raison. Si elle est petite, c'est parce que tu ne veux pas être serviteur.* (1). On ne doit donc pas trouver trop grande la rigueur avec laquelle Dieu a puni Adam, ainsi que sa postérité, pour une simple faute commise en mangeant un fruit ; puisque refuser de se soumettre à Dieu, c'est une rébellion, c'est ne pas vouloir le reconnaître pour son créateur, son maître, son Seigneur, son souverain, c'est même prétendre lui enlever la couronne et le dépouiller du domaine souverain qu'il a sur nous.

84. Si l'on considère avec quelle fidélité les créatures in-

(1 In Psal. 50.

sensibles obéissent à Dieu, accomplissent ses ordres, on comprendra combien est monstrueuse la rébellion de l'homme. Dieu dit : que la lumière soit ; que la nuit vienne ; que le jour commence ; que les eaux se divisent ; que la mer se forme ; que la terre produise l'herbe verdoyante et que les arbres se chargent de fruits : aussitôt tout est fait, toutes ses volontés sont accomplies, et, comme le répète après chaque ordre le texte sacré : *et il fut fait ainsi... et il fut fait ainsi... et il fut fait ainsi* (1). Toutes ces créatures insensibles persévèrent, depuis leur création, à accomplir la volonté du Créateur : *Dieu regarde la terre et il la fait trembler* (2). *Il envoie la lumière, et elle va ; il la rappelle, et elle lui obéit avec crainte* (3). *Il a appelé les étoiles, et elles ont dit : Nous voici ; et elles ont lui avec joie devant Celui qui les a faites* (4). *Il dit à la mer : Tu viendras jusqu'ici, et tu n'iras pas plus loin ; et là tu briseras tes flots écumants : et la mer obéissante ne sort pas des limites qu'il lui a fixées* (5). Notre divin Rédempteur *a commandé aux vents et le calme s'est rétabli ;* et les assistants ravis d'admiration s'écrièrent : *Quel est cet homme à qui les vents et la mer obéissent ?* (6). Toutes les créatures, comme dit le Psalmiste, sont continuellement prêtes à obéir aux ordres de Dieu. *Le feu, la grêle, la neige, la glace, le souffle des tempêtes accomplissent sa parole* (7). — *Toutes les créatures sentent leur Créateur*, dit avec raison saint Jérôme, *non comme l'entendent les hérétiques qui croient qu'elles ont toutes des âmes, mais à cause de la majesté du Créateur. Celles qui sont insensibles pour nous, sont sensibles pour lui* (8). L'homme seul, l'homme doué de la raison sera-t-il moins raisonnable que les créa-

(1) Genes. c. 1. — (2) Psal. 83. v. 32. — (3) Baruch. c. 3. v. 33. — (4) In eod. proph. — (5) Job. c. 38. v. 11. — (6) S. Matth. c. 8. v. 27. — (7) Psal. 148. v. 8. — (8) L. 1. in c. 8. Matth.

tures qui en sont dépourvues ? L'homme seul, l'homme qui comprend et avoue le souverain domaine de Dieu sur lui et sa propre dépendance, dira-t-il : *Je ne servirai pas!* je ne me soumettrai pas à ses décrets souverains, à ses saintes dispositions ? Doué du libre arbitre dont les autres créatures sont dépourvues, l'homme se servira-t-il de ce don de la liberté pour secouer le joug de la soumission à Dieu, et pour se rendre d'autant plus coupable par son infidélité, qu'il est plus libre dans ses actions ? Quelle monstruosité !

85. Nous devons soumettre entièrement notre volonté à Dieu, non-seulement parce qu'il est notre Créateur, mais encore parce qu'il est notre Rédempteur. Après le péché de notre premier père, réduits à la servitude par le démon, à un état de perdition, nous étions tous condamnés à gémir dans les flammes éternelles de l'enfer. Touché de compassion pour nous, Dieu résolut de nous arracher des mains du démon devenu notre maître, et c'est au prix du sang de son divin Fils fait homme qu'il opéra notre rançon, prix auquel rien n'est comparable, ni les richesses de l'univers, ni l'existence de toutes les créatures réelles ou possibles. Et ce n'est point une goutte de son sang, c'est tout son sang qu'il a versé pour nous, au milieu de douleurs, d'angoisses, d'opprobres inexprimables. Ah ! qui comprendra ce que vaut cette rançon, sinon celui qui l'a payée pour nous, chétifs et malheureux esclaves ! Or, si l'homme acquiert sur son semblable qu'il achète au prix de quelques pièces d'argent, un droit tel que l'esclave dépend dans toutes ses actions, dans toute sa volonté, de la volonté, du bon plaisir de son maître, quel domaine, quel droit Dieu n'a-t-il pas acquis sur nous, sur toutes nos actions, sur tous les mouvements de notre volonté, en nous rachetant des mains d'un maître cruel, d'un ennemi acharné à notre perte, à un prix infini, à un prix qui

eut suffi pour racheter mille mondes ! Si l'esclave rebelle aux ordres de son maître, lui fait injure et mérite un châtiment sévère, quel châtiment mériterons-nous si, esclaves rachetés à si haut prix, nous refusons de soumettre notre volonté à sa volonté ? si nous voulons que notre volonté l'emporte sur la sienne, et, par un incroyable renversement de l'ordre, si nous prétendons, en quelque sorte, que la terre prévale sur le ciel ? Considérons donc souvent et sérieusement le prix infini que Dieu a payé pour nous racheter de la servitude, de la damnation éternelle ; rappelons-nous les souffrances, les opprobres que le Fils de Dieu a dû souffrir pour opérer l'œuvre de notre rédemption : nous comprendrons le droit infini que Dieu s'est acquis sur nous à ce titre, et il ne nous viendra jamais à l'esprit de préférer notre volonté à la très-sainte volonté de Dieu.

86. Il y a encore d'autres motifs qui nous obligent à accomplir en toute chose la volonté de Dieu, à conformer en tout notre volonté à la sienne : d'abord, c'est son titre de Père. Ce titre nous le lui donnons tous les jours en récitant l'oraison dominicale : *Notre Père qui êtes aux Cieux* ! Nous lui donnons le doux nom de Père, puisqu'il nous a procuré non-seulement l'existence naturelle, mais encore le bonheur de participer, par la grâce sanctifiante, fruit de la rédemption, à sa propre essence divine : nous ayant rachetés, dit saint Pierre, *afin que nous devenions participants de la nature divine* (1). Père plein de tendresse et d'amour, il nous a préparé, dans le ciel, l'héritage d'un royaume éternel où nous serons parfaitement heureux. Mais un père a le droit d'exiger de ses enfants qu'ils exécutent ses volontés, qu'ils lui obéissent, qu'ils lui soient soumis. De plus, Dieu est notre

(1) 2. Epist. c. 1. v. 4.

ami par un effet de la même grâce sanctifiante, puisque, par cette grâce, la charité établit entre Dieu et l'homme une véritable amitié. Or, l'amitié exige la conformité des volontés : notre ami est un autre nous-même. Il est dit de David et de Jonathas, modèles de la vraie amitié : *L'âme de Jonathas était unie à celle de David* (1). Dieu, de son côté, est toujours fidèle aux lois de l'amitié, puisqu'il fait toujours la volonté de ceux qui le craignent et qui l'aiment, comme le dit le Psalmiste : *Il fait la volonté de ceux qui le craignent* (2). Il est toujours attentif aux besoins des justes qui sont fidèles à persévérer dans son amitié ; il écoute leurs prières, il accueille leurs vœux : *Les yeux de Dieu sont ouverts sur les justes, et ses oreilles inclinées à leurs prières* (3). L'amitié exige que ses lois soient observées d'un côté comme de l'autre : il faut donc que nous aussi nous conformions, nous unissions notre volonté à celle de Dieu, autrement nous sommes des perfides à l'égard d'un si noble et si digne ami. Mais n'oublions pas cependant que notre condition n'est pas égale à celle de Dieu : Dieu a un droit infini de faire sa propre volonté : nous, nous sommes obligés de faire la sienne en toutes choses, non-seulement en vertu des titres que nous avons rappelés plus haut, mais encore parce qu'il est la règle de toute justice, de toute raison, de toute sainteté. Or, si la volonté de Dieu, toujours infiniment sainte et souverainement indépendante, veut bien condescendre à la volonté de l'homme, à plus forte raison la volonté de l'homme, essentiellement dépendante, doit-elle se conformer à la volonté de Dieu.

87. Une autre raison plus efficace encore pour nous inspirer la conformité à la volonté de Dieu, raison qui doit toujours être présente à notre pensée, c'est que Dieu est le sou-

(1) I. Reg. c. 18. v. 1. — (2) Psalm. 144. v. 19. — (3) Ps. 33. v. 16.

verain bien qui mérite que toute volonté créée se conforme à sa volonté. Le bien mérite et attire l'amour, comme l'aimant attire le fer. Plus la bonté de l'objet aimé est grande, parfaite, plus elle a de force pour attirer à lui la volonté et l'embraser d'amour. Or, Dieu renferme en lui-même une infinie bonté : il a donc une force infinie pour s'attirer les cœurs, pour mériter d'être aimé infiniment plus que toute chose, plus que notre corps, que notre âme, et, par conséquent, pour être préféré à toute inclination naturelle de notre volonté. Aimer, c'est vouloir le bien de l'objet aimé, comme il le mérite. Or, Dieu le mérite à un degré infini. Donc il est souverainement juste que notre volonté soit soumise à sa volonté, que nous l'aimions, et que, en l'aimant, nous préférions sa volonté à la nôtre en toute chose. Puisque Dieu mérite infiniment que notre libre arbitre soit soumis à sa volonté, il faut évidemment, si nous l'aimons, que notre volonté soit consacrée à la sienne.

## CHAPITRE IV.

Sommaire. — Le second motif de nous conformer à la volonté de Dieu, c'est notre propre intérêt. La conformité à la volonté divine procure la paix dans toutes les situations de la vie. Dieu veut ou permet tout ce qui arrive, pour notre bien. Preuves tirées des SS. Ecritures. 88. — Utilité que nous pouvons retirer des adversités. 1° Elles sont parfois le principe d'un grand bonheur temporel. 89. — 2° Elles nous servent d'expiation, et nous épargnent de souffrir bien plus longtemps, bien plus cruellement dans les flammes du purgatoire. 90. — 3° Elles sont le principe de notre salut éternel. Exemples de Manassès, de Naaman et du paralytique de l'Évangile. 91. — Témérité et injustice des murmures envers la Providence. Exemples de N. S. J. C. 92. — La conformité à la volonté divine nous rend heureux dès cette vie. Preuve négative: personne n'est heureux ici-bas. Preuve positive: en voulant tout ce que Dieu veut ou permet, tout arrive au gré de nos désirs. 93.

88. Si les titres que Dieu possède pour mériter que nous conformions en tout notre volonté à la sienne; si les droits qu'il s'est acquis sur nos cœurs en sa qualité de créateur, de rédempteur, de père, d'ami et de souverain bien, nous touchaient, hélas! trop peu pour nous déterminer à n'avoir jamais d'autre volonté que sa volonté, notre intérêt nous ferait encore une obligation de cette soumission entière, de cette parfaite conformité à la volonté divine. Rien ne peut nous être plus utile que cette entière conformité de tout ce que nous voulons avec tout ce que veut le Seigneur. En effet, la tranquillité, le calme, la paix de l'esprit et du cœur, dans toutes les situations de la vie, dépend de cette conformité entière, parfaite au bon vouloir de Dieu. Convainquons-nous bien que tout ce qui arrive par la volonté ou par la permission de Dieu, Dieu le veut ou le permet pour notre bien, jamais pour notre mal. S'il s'ensuit quelque mal, cela ne

provient certes pas de Dieu, mais de nous-mêmes, de ce que nous n'envisageons pas les choses comme nous le devons, et surtout de ce que nous manquons de soumission, de conformité à la volonté divine. Dieu veut ou permet tout pour notre bien. Ecoutons comme il s'exprime lui-même à ce sujet dans les SS. Ecritures : *Seigneur, vous nous avez couverts comme du bouclier de votre bonne volonté* (1). Dieu nous couvre du bouclier de sa bonne volonté, afin que les maux qui sont des maux réels, les péchés, ne puissent nous frapper, et que ceux-là seuls qui sont bons, nous atteignent, pour qu'ils servent à notre avantage. Lorsqu'il nous voit malheureux, Dieu est plein de sollicitude pour nous : *Je suis mendiant et pauvre, mais le Seigneur est plein de sollicitude pour moi* (2). Il veille à notre défense, il nous garde comme la prunelle de ses yeux : *Celui qui vous touchera, me blessera moi-même à la prunelle de l'œil* (3). Aussi David ne craint pas de lui dire : *Seigneur, gardez-nous comme la prunelle de votre œil.* Pour exprimer son amour, il emprunte les similitudes les plus propres à représenter l'amour tendre et dévoué : *Combien de fois n'ai-je pas voulu réunir tes enfants, ô Jérusalem! comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu?* (4) — *Comme un aigle qui excite ses petits à voler, étend ses ailes en voltigeant au-dessus d'eux, ainsi le Seigneur a pris son peuple et l'a porté sur ses épaules* (5). — *Une femme peut-elle oublier son enfant et ne pas avoir pitié du fruit de ses entrailles? et lors même qu'elle l'oublierait, moi, cependant, je ne vous oublierai pas; car je vous ai inscrit dans mes mains* (6). — *Vous serez portés aux mamelles et caressés sur les genoux. Comme une mère couvre son enfant de caresses, ainsi je vous console-*

(1) Psal. 5. v. 23. — (2) Psal. 29. 18. — (3) Zach. c. 2. v. 8. — (4) S. Matth. c. 23. v. 37. — (5) Deut. c. 32. v. 11. — (6) Isaïe c. 49. v. 15.

*rai* (1). Toutes ces similitudes qui respirent la plus vive tendresse, la plus amoureuse sollicitude, prouvent qu'il est en Dieu une providence pleine d'amour, incapable de vouloir qu'il nous arrive aucun mal réel.

89. Je dis — *aucun mal réel*, — parce qu'il y a certaines choses que nous regardons comme des maux, — bien à tort, car ce sont en réalité de vrais biens, puisque Dieu ne nous les envoie que pour notre plus grand avantage! Mais comment Dieu fait-il concourir les adversités à notre plus grand avantage? Examinons toute l'utilité que nous en pouvons retirer, afin que, les considérant des yeux de la foi, nous les recevions, tels qu'ils sont réellement, comme de véritables biens. Considérons: 1° que Dieu nous expose parfois aux adversités de cette vie, pour nous procurer le moyen de parvenir à un grand bonheur temporel. Ainsi considérées, on ne peut les appeler maux, puisque, même dans l'ordre de la nature, elles nous procurent de grands biens. Joseph est vendu aux Ismaélites par ses frères; plus tard jeté dans une obscure prison. Qui aurait jamais cru que, par l'affliction de ces chaînes et de cet esclavage, il serait élevé sur les plus hauts degrés du trône et commanderait à toute l'Égypte avec autant d'autorité que le roi lui-même? Dieu, qui seul pouvait le prévoir, conduisit ainsi Joseph à travers les afflictions et les opprobres jusqu'à ce comble d'honneur. Les ânesses de Saül s'égarent. Son père s'afflige de cette perte; il envoie ce jeune homme à leur recherche à travers les bois et les forêts, par les chemins et les sentiers les plus ardus. Qui aurait jamais pensé qu'au lieu de ces viles ânesses, Saül trouverait la couronne royale? Cependant Dieu, qui le prévoyait, permit qu'il fît cette perte pour l'amener à Samuel qui devait le sacrer roi

(1) Isaïe c. 66, v. 12.

de son peuple. Que d'exemples semblables ne pourrait-on pas citer, les uns plus éclatants que les autres? Mais ceux-ci suffisent. J'en conclus donc avec raison que les choses qu'on appelle maux sont quelquefois des biens, même temporels. Ainsi quiconque est éclairé des lumières de la foi et même des seules lumières de la raison, doit se laisser conduire par Dieu, puisque sa providence ne dispose de nous que pour notre bien.

90. Considérons : 2° que Dieu nous expose aussi aux adversités de cette vie, afin de s'épargner à lui-même la nécessité de nous purifier en l'autre par de plus grandes souffrances, et à nous celle de les subir. Or, si nous réfléchissons combien les peines du purgatoire sont rigoureuses en elles-mêmes et par leur durée, nous avouerons que les souffrances de cette vie cachent un bien immense sous l'apparence d'un mal en comparaison fort léger ; et, dans cette pensée consolante, nous dirons avec le saint homme Job : *Puisse ma prière être exaucée! puisse celui qui a commencé à me frapper, me broyer lui-même! qu'il ne retienne pas son bras, et qu'il m'abatte; que j'aie la consolation de reconnaître qu'il ne m'épargne pas, quand il m'afflige par la douleur* (1).

91. Considérons : 3° que Dieu nous afflige par les adversités de cette vie, afin de nous corriger de nos péchés, de nous en détacher, d'écarter les obstacles qui s'opposent à notre salut éternel. C'est ce que dit Judith aux habitants de Béthulie, qui, pressés par Holopherne, inclinaient à se rendre : *Cette affliction, sachez-le, nous est arrivée non pour notre ruine, mais pour notre amendement* (2). C'est la réflexion que fait l'auteur du livre des Machabées, après avoir décrit les adversités qui frappaient Israël : *Je prie ceux qui liront ce livre*

(1) Job. c. 6. v. 8. — (2) Judith. c. 8. v. 27.

*de ne pas s'effrayer à la vue de ces adversités, et de croire que ce qui a eu lieu, est arrivé non pour notre perte, mais pour l'amendement de notre nation* (1). Dieu est un père plein de tendresse pour nous; mais son amour est intelligent : il nous frappe pour guérir les blessures de nos âmes, il ne nous afflige quelque temps ici-bas que pour nous donner ensuite la vie éternelle. C'est donc sous ce rapport qu'il nous faut envisager ces peines pour en reconnaître toute l'utilité, tout l'avantage. Le roi Manassès, sous le poids ignominieux de ses chaînes, privé de ses richesses, de la couronne et même de la liberté, conduit en captivité par le roi de Babylone, semble être le plus malheureux des hommes. Cependant tous ces maux qui l'accablent à la fois, sont pour ce prince le principe du plus grand bonheur que Dieu eût pu lui accorder. Frappé, humilié, il rentre en lui-même, il fait pénitence, il met en sûreté le salut de son âme, comme le dit l'Écriture : *Lorsqu'il fut dans les angoisses, il pria le Seigneur son Dieu, et fit une rigoureuse pénitence en présence du Dieu de ses pères* (2). Certainement si le Seigneur l'eût laissé dans la prospérité; si même il l'eût établi monarque universel, en l'abandonnant du reste à son iniquité et à son malheur éternel, l'aurait-il comblé d'un bienfait aussi grand, lui eût-il donné une aussi grande preuve d'amour paternel, que lorsqu'il le réduisit à une extrême misère? — *Naaman*, dit l'Écriture, *général des armées du roi de Syrie, était un grand homme aux yeux de son maître qui le comblait d'honneurs. Le Seigneur l'avait choisi pour sauver la Syrie. Il était vaillant, il était riche, mais couvert de lèpre* (3). La gloire qu'il s'était acquise, les dignités dont il était revêtu, tout devait lui rendre plus pénible, plus affreuse la dégoutante

(1) 2. Machab. c. 6. v. 12. — (2) 2. Paralip. c. 33. v. 12. — (3) 4 Reg. c. 5. v. 1.

maladie qui l'affligeait. Cependant c'est cette affliction, ce malheur qui fut l'occasion de son bonheur : car non-seulement il fut guéri en se lavant dans les eaux du Jourdain, suivant l'ordre que lui donna le prophète Élisée, mais il parvint encore à la connaissance du vrai Dieu, renonça au culte des idoles qu'il adorait auparavant, et s'écria : *Je reconnais maintenant que sur toute la terre il n'y a pas d'autre Dieu que le Dieu d'Israël... Désormais votre serviteur n'offrira plus d'holocaustes ni de victimes à d'autres qu'au Seigneur.* Qui n'aurait regardé comme le plus malheureux, le plus abandonné des hommes, ce paralytique qui passa trente-huit ans au bord de la piscine, sans rencontrer un homme charitable disposé à le descendre dans les eaux salutaires au temps opportun, soupirant après sa guérison et répétant sans cesse avec amertume : *Je n'ai personne* (1) qui vienne à mon secours! C'est cependant ce délaissement qui lui valut la faveur d'être guéri par N. S. J. C., et d'obtenir en même temps la guérison de son âme plus malade encore que son corps. On citerait des milliers d'exemples pareils qui prouvent que Dieu dispose de tout pour notre plus grand bien, quoique la courte vue de notre intelligence n'y aperçoive que le mal au lieu du bien.

92. Gardons-nous donc bien d'imiter la témérité et l'injustice de ces hommes qui, affligés de quelque adversité, murmurent contre la providence divine qui les visite, et ne craignent pas de dire : Dieu donne tout à celui-ci et rien à celui-là; à l'un tant d'enfants, aucun à l'autre ; à tel une santé robuste, à tel autre de continuelles infirmités; d'une part toutes les faveurs de la fortune, de l'autre toutes les angoisses de la misère ! Voient-ils les pécheurs heureux selon le

(1) Evang. Joan. c. 5. v. 7.

siècle : ils osent dire en blasphémant que pour être heureux il suffit de se faire impie ! Ils accusent Dieu d'injustice ou d'inconsidération dans la distribution de ses faveurs. Semblables à ces Juifs devenus furieux contre Notre Seigneur, dit saint Augustin : *Ingrats malgré toutes les guérisons qu'il avait opérées, semblables à des frénétiques dévorés par une fièvre ardente, ils se sont irrités contre le médecin qui était venu les guérir, et ont résolu de le perdre* (1). Insensés autant qu'audacieux, créatures plutôt animales que raisonnables, ils n'envisagent les dispositions de la providence qu'avec des yeux de chair et non du regard éclairé de la foi. Qu'ils considèrent cependant ce riche avare qui, habitant un palais splendide, s'assied à une table somptueuse, se repose sur un lit délicat, se promène dans un jardin délicieux, est servi par des domestiques nombreux et empressés. Puis ce pauvre gisant à sa porte, couvert de haillons, chargé d'ulcères, n'ayant personne pour panser ses plaies, demandant un morceau de pain que lui refuse cet homme sans pitié. Duquel envient-ils le sort? du riche parce qu'il est heureux, et non du pauvre parce qu'il est misérable? Faux jugement ! grossière erreur ! Ce riche est réellement très-malheureux : les richesses, les délices l'ont précipité dans la damnation éternelle ! Lazare est très-heureux : sa misère lui a ouvert le royaume des cieux. Le mauvais riche a été comblé de biens pour son malheur : Lazare a reçu la pauvreté, les ulcères, la douleur comme des arrhes de la récompense dont il jouit dans le ciel. Abraham dit au mauvais riche précipité dans l'enfer : *Mon fils, souvenez-vous que vous avez reçu pendant votre vie les biens, tandis que Lazare a reçu les maux.* Que pensent maintenant ces téméraires qui se plaignent de Dieu?

(1) In Psal. 63.

Les adversités, qui les tourmentent, ne sont-elles pas de vrais biens, s'ils les reçoivent avec la soumission due à la volonté divine? Et les biens qu'ils envient, ne seraient-ils peut-être pas pour eux de véritables maux qui les précipiteraient dans un abîme de misères? Conformons-nous donc avec tranquillité, avec confiance à toutes les dispositions qu'il plaira à la divine providence de prendre à notre égard, tenant pour certain qu'elles ont toutes pour but notre bonheur, et regardons comme une témérité coupable, comme une injustice manifeste et une folie évidente de refuser de recevoir la direction qu'il plaît à la divine et paternelle providence de Dieu d'imprimer à notre vie. Mais il faudra souffrir dans notre honneur, dans nos biens, dans notre santé, perdre même la vie! Sans doute, mais qu'importe, puisque nous sommes convaincus qu'en nous abandonnant sans réserve à la volonté divine, ces épreuves tourneront à notre avantage et assureront notre bonheur éternel. Un fils craint-il de confier sa fortune à une mère sage et aimée? Un ami craint-il de remettre le soin de ses affaires à un ami habile et dévoué? Et nous refuserions de nous abandonner tout entier, corps, âme, vie, fortune, honneur, à la disposition d'un Dieu infiniment sage et infiniment bon! Et nous hésiterions à nous confier à Dieu qui nous aime plus qu'une mère n'aime son fils, qui nous est plus dévoué que ne l'est l'ami le plus fidèle! Abandonnons-nous donc entièrement entre les mains paternelles de sa providence; à l'exemple du Psalmiste, *mettons en Dieu toute notre sollicitude* (1). Souvenons-nous des exemples de J.-C. qui nous répète sans cesse qu'il n'est point venu sur la terre pour faire sa volonté, mais bien celle de son Père; qui, au jardin des Olives, réduit à l'agonie, accepta de boire le calice

(1) Ps. 54. v. 23.

de sa passion, disant, mon Père, que votre volonté se fasse et non la mienne; qui enfin, pour notre amour, *fut livré*, par son Père, *à la volonté* des bourreaux (1).

93. L'homme n'est heureux en cette vie qu'autant que sa volonté, que ses désirs soient satisfaits; une seule contrariété suffit pour le troubler, pour l'affliger et pour remplir son cœur d'amertume. Aman jouit des premières dignités à la cour d'Assuérus, il prévaut sur tous les autres ministres du roi; sa fortune est immense; il est comblé d'honneur, de délices; il est pour ainsi dire revêtu du pouvoir souverain. Cependant il se plaint : *Quoique j'aie toutes ces choses, il me semble que je n'ai rien.* — Et pourquoi? — *Il me semble que je n'ai rien, tant que je vois Mardochée assis à la porte du palais* (2). Un simple manque d'égard de la part d'un homme obscur suffit pour remplir d'amertume le cœur de ce grand du siècle, et pour lui faire perdre jusqu'à la pensée des honneurs qu'on lui rend dans tout l'empire. Cette conduite d'Aman est-elle bien extraordinaire? Non, il y a autant d'Amans qu'il y a d'hommes sur la terre. Interrogez-les tous les uns après les autres : à tous il manque quelque chose pour être véritablement heureux à leur manière. L'un est riche, mais il n'est pas noble; l'autre est noble, mais il n'est pas riche; celui-ci a de la fortune, mais pas de santé; celui-là jouit d'une bonne santé, mais il est pauvre; tel autre est heureux chez lui; mais au-dehors un ennemi s'acharne à lui nuire, tel autre n'a point d'ennemi au-dehors, mais une femme colère, orgueilleuse, légère, ou des enfants libertins lui causent un tourment continuel. En un mot, il n'est aucun mortel qui soit parfaitement heureux, parce que tous ont quelque désir qui n'est point ou qui ne peut être satisfait. Qui

(1) Ev. S. Luce, c. 23, v. 25. — (2) Esther, C. 5, v. 13.

donc sera vraiment heureux? Celui qui se conforme en tout à la volonté divine. Comment cela? Le voici : rien ne nous arrive que Dieu ne l'ait voulu, comme nous l'avons dit plus haut. Ainsi l'homme spirituel désire en tout la volonté de Dieu, il ne lui arrive rien qui ne soit conforme à sa volonté : en effet, Dieu veut tout ce qui lui arrive, il ne peut donc lui arriver rien qu'il ne veuille lui-même. Partout il accomplit en tout la volonté divine ; il vit toujours content, il goûte toujours la paix intérieure qui constitue le vrai bonheur de la vie. Saint Dorothée disait donc avec raison que, pour faire constamment et paisiblement sa volonté propre, il n'y a pas d'autre moyen que de s'en dépouiller et de la subordonner à celle de Dieu : *Par là, sans vouloir accomplir notre volonté, il arrive que vous l'avons toujours accomplie*(1). S'agit-il des douleurs corporelles ou des tribulations intérieures qui peuvent seules troubler notre bonheur? elles deviennent douces et agréables à celui qui veut faire la volonté divine. En effet, la charité qui nous unit à Dieu, fait que nous nous réjouissons de tout ce qui lui plaît. Nous voyons qu'il plaît à Dieu que nous soyons affligés ici-bas : assurés d'accomplir sa volonté dans nos afflictions, nous y trouvons un motif de nous réjouir. Ou plutôt la joie et la douleur se mêlent tellement l'une à l'autre, qu'elles forment ensemble une douce amertume très-agréable à l'âme aimante. C'est pourquoi, même en souffrant, nous sommes supérieurs à la souffrance, et la douleur n'a jamais assez de force pour troubler notre repos, pour affaiblir notre bonheur. Les apôtres, traînés devant les tribunaux et accusés comme de vils criminels, ont-ils ressenti cette ignominie? Non : *ils se retirèrent du tribunal en se réjouissant*. Pourquoi? Parce qu'ils aimaient Jésus-Christ, ils se ré-

(1) Doct. 9.

jouirent d'avoir fait sa volonté, en supportant ces humiliations. *Parce qu'ils avaient été trouvés dignes de souffrir un outrage pour le Nom de Jésus.* (1). Les martyrs couchés sur les chevalets, battus de verges, ont, il est vrai, senti l'aiguillon de la souffrance, puisqu'ils étaient de chair ; cependant ils se réjouissaient, et même afin d'exciter la cruauté des bourreaux, ils leur reprochaient leur trop de lenteur ; il était donc bien grand le plaisir qu'ils avaient à souffrir pour faire la volonté de Dieu ! Ainsi les âmes, parfaitement conformées à la volonté divine, se réjouissent dans leurs tribulations, et les changent en consolations, parce qu'elles considèrent que leurs adversités sont produites par la volonté de Dieu, qu'elles leur viennent de la main miséricordieuse de leur Père céleste. Elles vérifient cette parole du Sage : *Le juste ne s'attristera point, quoi qu'il lui arrive* (2). Elles sont donc plus heureuses dans leurs afflictions, que les mondains au milieu de leurs vaines joies. Tant est vrai ce que dit saint Paul, que — *tout tourne à bien pour ceux qui aiment Dieu* (3). Ajoutons ce raisonnement si vrai de St. Augustin : *La perfection, le comble de la paix consiste en ce qu'il n'y ait en nous rien qui fasse résistance. Ainsi les enfants de Dieu sont en paix, parce qu'en eux rien ne résiste à la volonté de Dieu* (4). Si donc le devoir d'une entière soumission que nous devons à Dieu ; si les perfections infinies pour lesquelles il a droit à notre amour et à notre obéissance, ne nous déterminent pas à nous conformer en tout à sa volonté, que du moins notre bonheur, la paix, la joie de l'âme nous y excite. Ne l'oublions pas, les anges sont heureux dans le ciel, parce qu'ils y accomplissent parfaitement la volonté de Dieu,

(1) Act. c.5. v. 11. — (2 Prov. c.12. v. 21. — (3) Ep. ad Rom. c. 8. v. 28. — (4) L. 1. de Serm. Dom. c. 2.

les hommes sont d'autant plus heureux sur la terre, qu'ils s'y conforment davantage.

---

## CHAPITRE V.

Sommaire. — Il faut conformer sa volonté à celle de Dieu en toutes choses, dans les plus petites comme dans les plus grandes. Entretien de Taulère avec un mendiant. 94. — Pourquoi devons-nous nous conformer à Dieu dans les plus petites choses? 1° La plus petite transgression trouble la paix, ravit le bonheur; 2° rien n'est petit, si l'on considère la grandeur de Celui qui commande. 3° Parce que Dieu punit parfois très-sévèrement les plus petites transgressions; 4° parce qu'il récompense parfois magnifiquement la fidélité dans les plus petites choses. 95.

94. Dieu a droit à notre obéissance parce qu'il est notre créateur, notre rédempteur, notre père, notre ami, le souverain bien. Cette obéissance, cette conformité de notre volonté à la sienne doit s'étendre à tout. Notre bonheur en cette vie dépend de cette conformité complète, absolue, persévérante. Ainsi tous nos efforts doivent tendre à parvenir, avec la grâce de Dieu, à cette soumission et à nous y maintenir dans toutes les circonstances de la vie, dans la maladie comme dans la santé, dans la pauvreté comme dans l'opulence, dans les humiliations comme dans les honneurs, dans les revers comme dans les succès. L'admirable entretien du célèbre Taulère avec un mendiant nous fera comprendre mieux que toutes les explications en quoi consiste l'exercice de cette conformité. Taulère, théologien aussi consommé en sainteté qu'en science, priait Dieu depuis huit ans de lui faire connaître un homme qui lui enseignât les voies de la

vérité. Un jour il entendit une voix qui lui disait : Sors et tu trouveras à la porte de cette église un homme qui connaît les voies de la vérité. Taulère sortit et rencontra sous le porche un homme couvert de haillons, les pieds nus, les cheveux en désordre, le visage pâle et maigre. Il l'aborde et lui dit : *Que Dieu vous accorde une bonne journée, mon frère ! — Je vous remercie de votre salut,* répond le pauvre; *mais je vous assure n'avoir jamais eu dans ma vie ni mauvaise journée, ni mauvais commencement de journée.— S'il en est ainsi, que Dieu ajoute d'heureux jours, un sort heureux à tous les heureux jours que vous avez eus. — Vous me souhaitez beaucoup de bonnes choses, et cela pour l'amour de Dieu; mais sachez que je n'ai jamais été malheureux, et qu'il ne m'est jamais rien arrivé de malheureux.— Je prie Dieu, mon frère, qu'il vous continue cet heureux sort ; mais pour vous dire vrai, je ne comprends pas le sens de vos paroles. — Vous vous émerveillez de ce que je vous dis que jamais je n'ai été privé de bonheur et que je ne le suis point ! — Que Dieu vous soit toujours favorable ! mais parlez-moi plus clairement.— J'y consens et je le ferai volontiers. Vous souvenez-vous de ce que vous m'avez dit ? — Je vous ai souhaité un bon jour, un heureux sort, le bonheur. — Vous rappelez-vous aussi ce que je vous ai répondu ? — Voici : je n'ai jamais eu de mauvaise journée ; je n'ai jamais été malheureux ; je ne le suis point. Expliquez-moi ces trois paroles, je vous en prie. — Sachez, mon frère, qu'ils sont heureux pour nous, les jours que nous employons à célébrer les louanges du Seigneur qui nous a donné la vie pour cette noble fin, et qu'au contraire ils sont malheureux pour nous, ceux où nous ne rendons pas à Dieu les louanges qui lui sont dues. Quels que soient après cela les évènements qui marquent nos jours, qu'ils soient heureux, qu'ils soient malheureux, nous*

*pouvons, avec la grâce de Dieu, nous devons toujours l'en louer par notre volonté qui, soutenue par le secours d'en haut, nous fait trouver tous les jours heureux. Je suis mendiant, comme vous le voyez; je manque de tout et je parcours le monde comme un étranger; je n'ai pas de refuge, point de lieu où je puisse me retirer. C'est pour cela que je suis toujours en marche avec beaucoup d'incommodités. Si je ne rencontre personne qui me donne l'aumône et que je souffre de la faim : j'en loue Dieu. Si je suis trempé par la pluie ou frappé par la grêle : j'en loue Dieu. Enfin quel que soit le temps, j'y trouve toujours occasion de louer Dieu, et de cette manière chaque jour est bon, est heureux. Que les hommes me fassent plaisir ou me causent du déplaisir, j'en loue Dieu. Je tiens ma volonté soumise à sa divine Majesté; je lui donne à l'occasion de tout les plus grandes louanges. Ainsi le malheur qui m'arrive, ne rend pas le jour malheureux: ce qui le rend malheureux, c'est notre impatience, c'est le manque de soumission à Dieu, c'est faute de lui rendre gloire de tout et en tout temps. — Vraiment, mon frère, vous avez bien raison en tout ce que vous dites des jours heureux, et je comprends qu'ils sont heureux les jours que nous passons en louant Dieu de tout ce qui nous arrive. — Je vous ai dit que je n'ai jamais été malheureux, que je n'ai jamais éprouvé de malheur : en cela j'ai dit vrai. En effet, nous appelons heureux évènement les choses qui arrivent si bien, si heureusement que nous ne pouvons désirer ni plus ni mieux. Or, il m'est avis que ce que Dieu donne et ordonne, est pour nous ce qui est le mieux. Ainsi non-seulement moi, mais tout homme clairvoyant et qui considère les choses en chrétien, doit regarder comme heureux tout ce qui lui arrive, soit que Dieu le lui envoie, soit qu'il ordonne que les hommes le lui fassent, puisqu'il ne peut*

*rien lui arriver de meilleur. — Il vous reste la troisième réponse que vous m'avez faite, disant que vous n'avez jamais manqué de bonheur. Ceci me paraît plus difficile : et comme ce point n'est pas moins important que les deux autres, je me persuade que vous me l'expliquerez aussi clairement. — Je le ferai avec la grâce de Dieu. Prêtez-moi attention. Nous appelons bonheur parmi les hommes, le sort de celui qui a tout ce qu'il désire, à qui toute chose réussit selon sa volonté, dont la volonté s'accomplit toujours sans résistance. Or il n'est homme qui vive, qui obtienne tout ce qu'il veut, à qui il soit arrivé d'avoir un tel bonheur : c'est évident. Les bienheureux l'ont dans le ciel, par la raison qu'ils ne veulent que ce que Dieu veut. Ainsi en est-il des hommes qui mortifient leurs désirs, qui assujétissent leur volonté entièrement à celle de Dieu, se réjouissant de tout ce que Dieu fait soit à leur égard, soit à l'égard des autres. Nous pouvons regarder ces hommes comme heureux, parce que par un avant-goût du bonheur du ciel, ils voient leur volonté s'accomplir en tout par l'accomplissement de la volonté de Dieu dans laquelle la leur se confond.*

95. Apprenons donc de ce mendiant couvert de haillons, mais resplendissant de vertu, l'art de rendre chacun de nos jours bon, heureux, fortuné ; apprenons à rechercher et à voir en tout ce qui nous arrive de conforme ou de contraire à nos désirs, d'agréable ou de fâcheux, la sainte volonté de Dieu et à nous y conformer. Pour exercer parfaitement cette conformité, il ne faut excepter aucune chose, quelque peu importante qu'elle soit. La raison en est que 1° quelque peu importante que soit la chose en quoi nous ne nous conformons pas à la volonté de Dieu, cela suffit pour jeter notre cœur dans l'inquiétude et pour nous ravir la félicité dont j'ai parlé et que goûtait cet heureux mendiant. 2° Parce que

si les choses qu'il décrète à notre égard, sont peu importantes, cependant résister à sa volonté, refuser de s'y soumettre, ce n'est pas un mal peu important, puisque nous refusons de nous soumettre à la volonté du Roi des cieux et du Seigneur de tout l'univers. 3° Parce que Dieu punit parfois plus rigoureusement les petites trangressions que les grandes. David, pour avoir commis un adultère et un homicide, ne fut puni que par la mort de l'enfant, fruit de son péché. Pour avoir eu la vanité de faire le dénombrement de son peuple, il vit périr soixante-dix mille hommes. — Dieu laissa impuni le scandale qu'Aaron donna au peuple non-seulement en ne l'empêchant pas d'adorer le veau d'or, mais encore en l'aidant à consommer cette impiété; Moïse fut exclu de la terre promise, pour le peu de confiance dont il fit preuve, en frappant une seconde fois le rocher dont une source abondante devait couler pour étancher la soif de tout le peuple. Le pieux roi Josias qui détruisit dans tout son royaume les temples des idoles, en brisa les statues, en fit cesser les sacrifices, et refleurir la véritable religion; qui s'adonna lui-même de tout son cœur au culte du vrai Dieu, tellement que l'Écriture sainte dit de lui : *Il n'y a pas eu auparavant de roi qui, comme lui, se fût adonné de tout son cœur, de toute son âme et avec autant de zèle à l'accomplissement de toute la loi, et il n'y en eut pas non plus après lui.* (1) Josias fut enlevé par une mort prématurée, en punition d'un léger manque d'attention qui fut cause qu'il négligea de croire ce qu'un roi étranger et barbare lui annonçait de la part du Seigneur. 4° Parce que Dieu a souvent recompensé magnifiquement ceux qui ont accompli sa volonté dans des choses peu importantes. Saint Grégoire, dit l'Histoire ecclésiastique, fut élevé

(1) 4. Reg. c. 23. v. 25.

au souverain pontificat, pour avoir donné plusieurs fois l'aumône à un pauvre qui lui était importun. Dieu arrange ainsi des choses pour nous faire voir combien il aime la conformité de notre volonté à sa volonté, même dans les petites choses. Notre bonheur peut donc dépendre de l'accomplissement des ordres les moins importants, et notre malheur provenir de la transgression des ordres de Dieu dans les moindres choses. Sachons-le, il ne suffit pas de nous conformer à la volonté de Dieu dans les grandes choses, telles que la perte des biens, de la santé, de l'honneur, des amis, des proches, des parents les plus chers ; il faut aussi nous y conformer dans les plus petites choses, qui arrivent journellement ; il faut souffrir, dans cette vue, les paroles piquantes, les manières brusques du prochain, l'ennui qu'occasionne une mouche en bourdonnant autour de vous, ou un chien qui trouble votre sommeil ; lorsque vous vous heurtez contre quelqu'objet, que votre lampe s'éteint subitement, que vos habits se déchirent ; quand il pleut trop ou qu'il fait trop sec, trop chaud ou trop froid, et dans mille autres choses qui nous affligent continuellement. Cette conformité à la volonté divine dans les petites choses est très-importante, parce que les petites choses se représentant plus souvent, nous contractons plus promptement et plus facilement l'habitude de la résignation qui nous fortifie et nous tient unis à la volonté de Dieu, dans les circonstances les plus pénibles et les plus difficiles.

## CHAPITRE VI.

SOMMAIRE. — Direction. Il faut exercer les âmes animées de l'amour divin à la conformité à la volonté de Dieu. 96.—Pour les y aider, il faut les affermir dans la confiance en Dieu. 97.—Prendre pour motif des actions de notre choix la conformité à la volonté divine. 98. — Il faut conduire le pénitent par degré à la conformité. 99. — Comment il faut éclairer le pénitent qui ne sait se conformer à la volonté divine dans la privation des consolations sensibles. 100. — Comment il faut exciter à cette conformité et s'y exercer le pénitent éprouvé par l'arridité et les ténèbres. 101.

96. 1er *avert.* Une direction intelligente peut contribuer beaucoup à former les pénitents à la pratique de la conformité et, partant, de la charité, laquelle consiste surtout en cette vertu. Le directeur doit donc exercer à la pratique de cette conformité l'âme qu'il trouve exempte de péchés mortels et animée de sentiments de charité. D'abord, il lui fera considérer souvent les raisons qui nous obligent à cette conformité, afin que sa volonté, aidée de la grâce, se fortifie et sache prendre et exécuter la résolution de se conformer au bon vouloir de Dieu dans les choses les plus pénibles. Il l'engagera à choisir pour oraison jaculatoire quelques paroles des Livres saints, qui expriment vivement le désir de cette conformité : *Que votre volonté se fasse et non la mienne!!! Qu'il soit fait, non comme je le veux, mais comme vous le voulez!!! Que votre volonté se fasse sur la terre comme au ciel!!! Seigneur, que voulez-vous que je fasse?.. En tête du Livre, il est écrit de moi que je ferai votre volonté!!!* Cette pratique est confirmée par l'exemple des Saints. Le pénitent s'habituant ainsi à exprimer le désir de la conformité, finira par éprouver l'ardeur de ce désir, et par là se disposera à se

soumettre aux dispositions de la volonté divine en toute chose.

97. 2e *avert.* Le directeur doit en même temps exciter chez son pénitent une très-grande confiance en Dieu : la confiance aide beaucoup à la conformité. En effet, si l'homme, accablé de tribulations soit de la part de ses semblables, soit de la part du démon, soit de la part des causes nécessaires, croit fermement que tout arrive pour son bien, que tout aura pour lui une heureuse issue, il s'abandonnera volontiers et entièrement aux mains de Dieu, même dans les choses les plus pénibles, et s'y reposera avec calme. *Seigneur*, s'écrie David, *je dormirai et me reposerai en paix, parce que vous m'avez établi fortement dans l'espérance.* (1) Le directeur convaincra donc ses pénitents que Dieu dispose de tout pour leur plus grand bien ; cette conviction et la confiance qui en résultera, porteront leur volonté à ne point se rebuter des obstacles, et faciliteront l'entière soumission ou bon plaisir de Dieu.

98. 3e *avert.* Pour acquérir l'habitude de cette conformité, l'âme chrétienne fera toutes ses actions, même les plus petites, en prenant pour motif l'accomplissement de la volonté divine. Cette conformité de volonté dans les choses qui sont de son choix, la disposera à recevoir avec une entière soumission envers Dieu, les épreuves que la Providence lui enverra, les choses qui lui répugnent le plus et que Dieu permet. Mais pour que cet exercice produise cet excellent effet, il faut que notre intention soit sincère, pure, sainte, recherchant la volonté de Dieu dans toutes nos actions, sans mélange d'aucune fin humaine.

99. 4e *avert.* Les exercices de conformité à prescrire au pénitent doivent être réglés de telle sorte que la volonté s'élève graduellement jusqu'à la conformité la plus parfaite. Ainsi, que le directeur l'habitue à recevoir les tribulations avec

(1) Psalm. 4. v. 9.

patience, comme étant envoyées de Dieu, et à se dire : *Que suis-je pour préférer mon jugement et ma volonté, au jugement et à la volonté de Dieu !* comparant ainsi la volonté de Dieu avec la nôtre, et considérant la folie, la témérité qu'il y a de préférer sa volonté à celle de Dieu. C'est ce que fesait une grande sainte, Ludwine, lorsqu'elle était en proie aux plus vives douleurs : *Seigneur*, disait-elle, *il m'est très-agréable que vous ne m'épargniez pas, lorsque vous me visitez par la tribulation; car il m'est doux de penser que votre volonté s'accomplit en moi.* Qu'il l'habitue ensuite à considérer les afflictions temporelles comme de véritables biens et à en rendre grâces à Dieu, à l'exemple de Job : *Si nous avons reçu les biens de la main de Dieu, pourquoi n'en recevrions-nous pas aussi les maux?* (1). C'est-à-dire, pourquoi ne recevrions-nous pas avec la même reconnaissance les afflictions qui nous sont tout aussi avantageuses que les consolations et que la prospérité, puisqu'elles viennent les unes et les autres de la main d'un même Dieu, d'un même père qui ne veut en tout que le plus grand bien de ses enfants? Un tel degré de conformité n'est sans doute propre qu'aux âmes parfaites; mais ne désespérons pas d'y atteindre, puisqu'il ne nous faut pour cela que la grâce de Dieu, grâce qui ne nous manquera pas, si nous la demandons. Il faut donc avant tout demander cette grâce, car elle est bien plus nécessaire pour acquérir cette vertu-mère que pour obtenir toutes les autres vertus, à l'acquisition desquelles elle est pourtant indispensable. Écrions-nous donc souvent avec David : *Apprenez-moi, Seigneur, à faire votre volonté, parce que vous êtes mon Dieu.* (2)

100. 5e *avert.* On trouve des âmes chrétiennes qui se con-

(1) Job. c. 2. v. 12. (2) Ps. 142. v. 10.

forment à la volonté de Dieu dans la perte de leur santé, de leurs biens, de leur réputation ; mais il y en a peu qui supportent avec la même soumission la privation des consolations spirituelles. Il faut faire comprendre à ces dernières que les afflictions intérieures, les aridités, les ténèbres viennent de Dieu aussi bien que les tribulations extérieures, et qu'elles doivent se tenir en paix dans les unes comme dans les autres. Si ces aridités proviennent de leurs défauts, comme elles le disent, elles ne sont pas moins obligées pour cela à se conformer à la volonté de Dieu, tout en s'humiliant et en reconnaissant qu'elles ont mérité cette épreuve comme un châtiment. Il serait, en effet, insensé de refuser de se soumettre à la volonté de Dieu qui inflige un châtiment mérité, précisément parce qu'on a mérité ce châtiment ; de se troubler lorsqu'on reçoit des peines intérieures, comme si elles étaient un mal par cela même qu'elles sont une punition. Croient-elles que ces aridités proviennent de leur tiédeur ? Le directeur distinguera entre la tiédeur qui est dans le sentiment et celle qui est dans la volonté. Si c'est une tiédeur de sentiment, elle n'est pas un mal, et il ne dépend pas d'eux de la faire cesser ; si c'est une tiédeur de volonté, tous sont tenus de la combattre, de s'en guérir. Elles combattront donc cette dernière tiédeur, en s'appliquant avec zèle au service de Dieu ; mais elles ne se troubleront pas si elles n'éprouvent que la première.

101. 6e *avert.* Le Seigneur soumet parfois certaines âmes à l'aridité dans la partie supérieure. Ces âmes sont privées de lumières, font difficilement oraison, ne peuvent exciter les affections, ni faire de fermes propos, ni élever leur volonté et leur pensée vers Dieu, qu'en se faisant une extrême violence. Ces âmes doivent également croire que Dieu permet ces épreuves pour leur bien, pour leur avancement dans

la perfection, et conséquemment se soumettre en cela à sa sainte volonté. Si elles s'imaginent qu'en cet état elles ne produisent point d'actes véritables de conformité, elles se trompent ; car au moyen de la foi qui leur reste toujours, leur volonté peut se soumettre très-parfaitement, bien que d'une manière insensible. Elles peuvent, d'ailleurs, procéder à cette conformité d'une manière indirecte, négative, en avouant leur néant, leur impuissance, leur misère et en laissant faire le Seigneur. Le directeur leur recommandera tout particulièrement de ne pas s'abandonner à l'inquiétude, à l'abattement ; car ce serait par là faire preuve de manque de conformité à la volonté divine.

---

## ARTICLE V.

### De la charité envers le prochain.

---

### CHAPITRE PREMIER.

Sommaire. — Pourquoi la charité envers le prochain concourt-elle à notre perfection? Différence entre l'amour naturel pour le prochain et la charité. 102. — Explication du précepte de l'amour du prochain; 1o c'est un précepte strict; 103. — 2o c'est un précepte rigoureux; 104. — 3o c'est un principe formel; 105. — 4o circonstance mémorable du temps où il fut donné. 106.

102. Pourquoi la charité envers le prochain est-elle si importante, que la perfection de nos âmes en dépende? Il n'y en a pas d'autre raison, à mon avis, que l'importance même que Dieu y attache en nous en fesant un devoir, un précepte stricte, rigoureux, formel et mémorable tant pour la manière qu'il nous est donné que pour la circonstance du temps où il nous a été donné. Remarquons, d'abord, qu'il ne s'agit point ici de cet amour du prochain, fondé sur la conformité des caractères, ou inspiré par quelque qualité ou avantages naturels : cet amour n'a rien de grand, rien d'élevé; il ne concourt en rien à la perfection de nos âmes ni à l'acquisition de la vie éternelle, étant produit par l'inclination de la nature. La charité est une affection qui provient de l'amour divin, puisque nous aimons le prochain non pour lui-même, ni pour quelque motif naturel, mais pour l'amour

de Dieu. *Que personne*, dit saint Grégoire, *ne croie avoir la charité par cela seul qu'il aime son prochain, et sans avoir examiné la nature de son amour. Car si on aime le prochain sans l'aimer pour Dieu, on croirait vainement avoir la charité, on ne l'a pas* (1). — *Pour que l'amour envers le prochain soit une vertu surnaturelle, une justice parfaite*, dit saint Bernard, *il faut que Dieu soit la cause de cet amour. Sans cela comment pourrait-on aimer saintement le prochain, si on ne l'aime pas pour Dieu? Or on ne peut l'aimer pour Dieu, si l'on n'aime pas Dieu. Il faut donc aimer Dieu d'abord, pour aimer le prochain pour Dieu* (2).

103. Cela dit, considérons la nature du précepte que Dieu nous fait d'aimer le prochain: 1° C'est un précepte strict. Il nous est imposé comme le premier, comme le plus grand des commandements, comme l'abrégé de toute la loi et de tous les préceptes révélés par les prophètes, comme la consommation de toute justice. *Faites à autrui ce que vous voulez qu'autrui vous fasse*, dit N. S. J.-C. *C'est là toute la loi et les prophètes* (3). — *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit*, ajoute-t-il. *C'est là le plus grand et le premier commandement; mais le second est semblable à celui-là : Vous aimerez votre prochain comme vous-même. En ces deux commandements se résument la loi et les prophètes* (4). Par conséquent, ce précepte est le plus strict que Dieu nous ait imposé, étant le principal et les autres dérivant de lui.

104. 2°. Ce précepte est rigoureux. Sa sanction est en effet la peine de mort. *Celui qui n'aime pas, demeure en la mort* (5). — *Ne l'avoir pas (la charité)*, dit saint Augustin, *c'est un péché grave, et même la cause de tous les autres*

(1) Homil. 38 in Evang. — (2) De Dilig. Deo. — (3) Ev. Matt. c. 7. v. 2. — (4) Ev. Matt. c. 22. v. 27. — (5) S. Joan., c. 3. v. 11.

*péchés* (1). De même qu'un homme enseveli dans la mort, ne peut faire aucun acte propre à la vie, ainsi l'homme qui n'a pas la charité, ne peut faire aucune action sainte, ni méritoire de la vie éternelle. Le sacrifice, bien qu'il soit le plus grand acte du culte, ne peut être agréable à Dieu, si celui qui l'offre, n'a pas la charité. C'est pourquoi, *Lorsque vous présentez votre offrande à l'autel*, dit N. S. J.-C., *et que vous vous rappelez que votre frère a quelque chose contre vous, laissez-là votre offrande, et allez d'abord vous réconcilier avec votre frère, et alors approchez-vous de l'autel et présentez votre offrande* (2). *Aimer le prochain vaut mieux que tous les holocaustes, que tous les sacrifices*, disait le scribe dont J.-C. loua la réponse, comme dit l'Evangile : *Jésus, voyant qu'il avait bien répondu, lui dit : Vous n'êtes pas éloigné du royaume de Dieu* (3). Il en est de même de toutes les autres œuvres : aucune n'est sainte, aucune n'est méritoire de la vie éternelle, si elle n'est jointe à la charité. De même que saint Augustin dit que le manque de charité est la cause de tous les péchés, de même saint Grégoire enseigne que la charité est la cause de toutes les vertus. *Comme tous les rameaux de l'arbre naissent de la même racine, ainsi toutes les vertus proviennent de la charité ; et les rameaux des bonnes œuvres n'ont point la vie, s'ils ne sont attachés à la racine de la charité* (4). Enseignement qui est vrai de la charité envers le prochain comme de la charité envers Dieu, puisque l'habitude de l'une est la même que celle de l'autre. Ce précepte est donc très-rigoureux, puisque manquer de charité envers le prochain entraîne la mort de l'âme, et avec cette mort l'incapacité de faire aucune œuvre méritoire.

(1) Tract. 5. in Joan. — (2) Matth. c. 5. v. 23. — (3) S. Marci c. 12. v. 34. — (4) Homil. 27. in Evang.

105. 3° Ce précepte est très-formel. Dieu nous l'impose en termes très-précis, très-clairs. *Mon précepte est que vous vous aimiez les uns les autres* (1). Pourquoi notre Seigneur dit-il *mon précepte*, puisque tous les commandements du décalogue sont les préceptes immédiats, puisque les commandements de l'Église sont les préceptes médiats de Dieu ? C'est évidemment parce qu'il a à cœur l'accomplissement de ce précepte ; c'est qu'il en exige tout particulièrement l'observation. *C'est mon précepte*, dit-il, *parce qu'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples, à l'amour que vous aurez les uns envers les autres* (2). La charité envers le prochain est donc la livrée de J.-C., livrée qui distingue ses disciples des païens, des infidèles ; et il ne reconnaît pas, et ne veut pas qu'on reconnaisse pour ses disciples, ceux qui ne portent pas cette livrée, c'est-à-dire qui n'ont pas la charité envers le prochain. *Il y a plusieurs signes auxquels on reconnaît les vrais chrétiens*, dit saint Jean Chrysostome, *mais la charité à l'égard du prochain est le signe le plus éclatant et le plus certain* (3). Pouvons-nous douter de la nature de ce précepte, lorsque nous entendons N. S. J.-C. faire ce serment : *En vérité, je vous le dis, tout ce que vous faites au dernier de mes frères, c'est à moi-même que vous le faites* (4). — *Comment N. S. J.-C. peut-il nous exhorter plus vivement à faire des œuvres de justice et de miséricorde*, dit saint Cyprien, *qu'en disant qu'on exerce envers lui-même tout le bien qu'on exerce envers les indigents* (5). N. S. J.-C. se charge donc de la dette de reconnaissance, de l'obligation de récompenser le bienfait. Quelle vénération, quel amour ne devons-nous donc pas avoir pour le prochain qui représente ainsi N. S. J.-C., lequel déclare considérer comme fait à lui-même

(1) S. Joan. c. 12. — (2) Ev. Joan. c. 13. v. 35. — (3) Homil. 51 in Epist. ad H. Ebrais. — (4) S. Matth. c. 25. v. 40. — (5) De Eleemos. circa finem.

le bien que l'on fait au prochain. C'est à ce propos que saint Augustin s'écrie : *Que personne ne dise : Heureux ceux qui ont eu l'honneur de recevoir Jésus-Christ dans leur maison! Ne vous affligez pas, ne murmurez point de ce que vous êtes né dans un temps où il ne vous est pas donné de voir le Seigneur encore revêtu de chair. Il ne vous a pas privés de cette faveur, puisque, vous dit-il lui-même, ce que vous faites au plus petit des miens, vous me le faites à moi-même* (1).

106. Considérons enfin, pour comprendre ce précepte de la charité envers le prochain, la circonstance mémorable du temps où N. S. J.-C. l'a renouvelé. Il nous imposa de nouveau ce précepte la veille de sa mort, la veille de ce grand jour où il allait donner au monde la plus grande preuve de sa charité pour les hommes devenus ses frères, où il allait, en mourant, nous rouvrir les portes de la vie éternelle. Ce précepte d'une charité toute de cœur, d'œuvre et de vérité, est donc le testament, l'acte de dernière volonté qu'il nous laissa dans son entretien avec ses disciples. *Je vous donne un nouveau commandement : aimez-vous les uns les autres, comme je vous ai aimés* (2). Il appelle ce commandement nouveau, bien qu'il ait été déjà plusieurs fois promulgué dans le décalogue et dans les prophètes, parce que, en le renouvelant dans cette circonstance solennelle, il lui donne une force nouvelle. Puis il ajoute : *Mon commandement, c'est que vous vous aimiez, comme je vous ai aimés* (3). Il l'appelle son commandement, afin de le graver plus profondément dans nos cœurs, comme la parole d'un père mourant; puis il dit une troisième fois : *Je vous recommande de vous aimer les uns les autres.* Enfin dans cette prière qu'il adresse à son Père pour ses dis-

(1) Serm. 26. de Serm. Dom. — (2) S. Jean c. 13. v. 34. — (3) S. Jean c. 15. v. 22.

ciples, il dit encore : *Mon Père, faites qu'ils soient uns comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous* (1). Ce n'est point sans raison que notre aimable Rédempteur a choisi la veille de sa mort pour nous recommander si expressément la pratique de la charité : les paroles d'un père mourant ont un empire tout particulier sur le cœur de ses enfants, surtout lorsque ce bon père a insisté fortement et à plusieurs reprises sur l'ordre qu'il leur a laissé. *Or*, dit saint Augustin, *si les paroles d'un père sur le bord du tombeau, sont si puissantes sur ses héritiers, font tant d'impression sur leur cœur; que seront donc, pour les héritiers de Jésus-Christ, ses dernières et si touchantes paroles* (2). Autre circonstance non moins digne de notre attention : Jésus-Christ, notre Père, nous recommande la charité non-seulement par des paroles très-pressantes, mais encore par l'exemple qu'il nous donne au dernier moment de sa vie mortelle : il pardonne au larron qui l'a tant de fois outragé, prie son Père pour ses bourreaux qui l'accablent d'injures, qui le crucifient, qui le font ignominieusement mourir : *Pardonnez-leur*! Serions-nous les enfants d'un tel père, si, oubliant ses dernières volontés et ses derniers exemples, nous refusions de pratiquer une parfaite charité les uns envers les autres? Concluons de tout ce que nous venons de dire, que la charité est un précepte strict, rigoureux, formel, qu'elle est la plus noble des vertus, puisque Dieu, qui est la sagesse même, l'apprécie si haut, en presse si vivement la pratique. Par conséquent, si elle est si agréable à Dieu, si agréable à notre divin Sauveur, celui qui ne l'a point, qui ne s'efforce point de l'acquérir, n'est ni le disciple, ni l'imitateur de J.-C., n'est point un véritable chrétien.

(1) S. Joan. c. 17, v. 21. — (2) In 1. Joan. Tract. 10.

## CHAPITRE II.

Sommaire. — Aucune vertu n'assure autant le salut de nos âmes. Effets qu'elle produit chez le pécheur. 107. — Effets qu'elle produit chez le juste. 108. — Parole de Jésus-Christ prouvant que la charité assure le salut. 109.

107. Si les motifs que nous avons fait valoir, ne nous ont point encore convaincus de l'importance qu'il y a pour nous de pratiquer la charité fraternelle, que cette conviction naisse enfin du motif si puissant de notre propre intérêt. Je ne crains pas de le dire, en m'appuyant sur les SS. Écritures, aucune autre vertu n'assure autant notre salut éternel. Je le prouve : si l'on découvrait un baume dont la vertu fût si efficace qu'il préservât de toute maladie le corps qui en serait oint, qui ne se hâterait de se le procurer, même au prix des plus rudes travaux, d'un long et pénible voyage, d'une dépense considérable ? Or ce baume qui nous rend immortels, c'est la charité envers le prochain. Quel effet salutaire produit-elle sur le pécheur ? Elle lui obtient de Dieu des grâces abondantes et suffisantes pour le guérir par la pénitence, pour le préserver de la maladie du péché et enfin pour le conduire à la vie éternelle. *La charité couvre la multitude des péchés*, dit saint Pierre (1). *La multitude!!!* Ainsi, ce n'est pas un péché mortel, ou quelques péchés mortels, mais une multitude de péchés mortels, mais une vie d'iniquités, que la charité couvre et cache aux yeux de Dieu qui les oublie parce qu'il les pardonne. Et remarquez le : il ne s'agit point seulement de la charité prise dans l'ensemble, dans l'universalité de ses œuvres, mais même de la charité prise dans une seule de ses œuvres, par exemple dans l'aumône. *L'aumône retire de la mort*, dit l'ange à Tobie, *c'est elle qui délivre de l'iniquité et qui*

(1) Epist. I. c. IV, 8.

*fait trouver miséricorde* (1). J.-C. dit aux Pharisiens : *Faites l'aumône et tout sera pur en vous* (2). De même que l'eau éteint le feu, de même l'aumône, par la grâce qu'elle obtient, efface l'iniquité de nos âmes et les rétablit dans leur première pureté. *L'eau éteint un feu ardent*, dit l'Ecclésiastique, *et l'aumône résiste aux péchés* (3).

108. Quel effet salutaire produit-elle sur le juste ? Elle le préserve du péché mortel, parce qu'elle fortifie l'âme et l'abrite contre les atteintes du péché. Saint Paul écrit aux Romains : *Celui qui aime le prochain, accomplit la loi... la parfaite observance de la loi, c'est la charité* (4). Puis donc que, pour ne pas transgresser la loi, il suffit d'aimer le prochain ; il est évident que, pour ne pas pécher, il suffit d'avoir la charité.

109. Si la charité fraternelle purifie l'âme des péchés commis et la préserve d'en commettre, évidemment l'âme qui persévère dans la charité, est aussi certaine de son salut éternel, qu'on peut l'être en ce monde. J.-C. nous en donne lui-même l'assurance. Un docteur de la loi vient lui demander : *Maître que dois-je faire pour avoir la vie éternelle* (5) ? Jésus lui demande : Qu'est-il écrit dans la loi ? et le docteur répond : Vous aimerez le Seigneur, votre Dieu, par-dessus toutes choses et votre prochain comme vous-même. *Faites cela*, répond Jésus, *et vous vivrez* (6). L'Evangéliste saint Jean donne la raison pourquoi la charité délivre de la mort du péché, rend en ce monde la vie de la grâce et assure dans l'autre la vie éternelle : *Si nous nous aimons les uns les autres*, dit-il, *Dieu demeure en nous* (7). C'est-à-dire par la grâce sanctifiante. *Celui qui persévère dans la charité, demeure en Dieu, et Dieu en lui* (8). Comment croire qu'une

(1) C. 12. v. 9. — (2) S. Lucæ c. 11. v. 41. — (3) C. 3. v. 43. — (4) C. 13. v. 8. — (5) S. Lucæ c. 10. v. 25. — (6) Ibid. v. 28. — (7) S. Joan. c. 4. v. 12. — (8) I. Joan. c. 4. v. 16.

âme qui persévère dans la charité, qui demeure en Dieu qui est la vie, qui participe même à la vie divine de Dieu, puisse devenir la proie de la mort du péché et de la damnation éternelle? Et quel motif plus puissant pouvons-nous avoir d'embrasser, de conserver, de pratiquer la charité, que la certitude qu'elle nous donne de notre salut?

---

## CHAPITRE III.

Sommaire. — Des actes de charité qu'on doit faire à l'égard du prochain; 1° à l'égard des ennemis : les aimer et leur faire du bien. Motifs : conduite de J.-C. envers ses ennemis, bonté de Dieu à l'égard des pécheurs. Il faut méditer ces exemples et se les rappeler à l'occasion. 110.

110. Parmi les actes de charité que nous devons exercer à l'égard du prochain, ceux que la charité nous impose envers nos ennemis, tiennent le premier rang, parce qu'étant les plus difficiles à pratiquer, ils sont aussi les plus dignes. Cette dignité s'accroît encore de la ressemblance plus parfaite qu'ils nous donnent avec le Verbe de Dieu, qui se fit chair pour nous qui étions ses ennemis, et avec Dieu dont la bonté a pour caractère tout particulier de pardonner, de faire miséricorde, d'accorder ses bienfaits aux pécheurs comme aux justes, *fesant luire son soleil sur les uns et sur les autres, envoyant la pluie pour les justes et pour les infidèles* (1). Aussi David appelle-t-il *miséricorde de Dieu* la clémence et la bonté dont il fit preuve à l'égard de la famille de Saül; signifiant ainsi que l'amour des ennemis est une vertu surhumaine, semblable à la bonté de Dieu dont le propre est de pardonner volontiers. *Reste-t-il encore quelqu'un de la mai-*

(1) Ev. Matt. c. 5, v. 45.

*son de Saül*, disait-il, *afin que j'exerce envers lui la miséricorde de Dieu* (1). Celui qui aime ses ennemis et leur fait du bien, dit saint Grégoire de Nice, *ne reste plus dans les limites de la nature humaine ; il devient tellement semblable à Dieu par sa vertu, qu'il paraît être un autre Dieu, puisqu'il fait ce qu'il appartient à Dieu seul de faire* (2). — *Il n'y a rien qui nous rende plus semblables à Dieu*, dit saint Jean Chrysostome, *comme d'être pleins de bénignité à l'égard de ceux qui nous offensent* (3). — *Celui qui aime ses ennemis, verra*, dit saint Augustin, *s'accomplir en lui cette parole du Seigneur : Aimez vos ennemis, afin que vous soyez enfants de votre Père qui est au ciel. Choisissez maintenant ce que vous préférez : si vous aimez vos ennemis, vous méritez d'être non-seulement ami, mais encore enfant de Dieu* (4). Si un homme d'une condition élevée, d'une fortune immense, vous promettait de vous adopter pour son enfant, moyennant que vous surmontiez les obstacles que vos ennemis opposeront à sa faveur, et les injures dont ils vous accableront, hésiteriez-vous à tout braver, à tout supporter pour acquérir le droit de porter un nom illustre et de recevoir un si riche héritage ? Que ne devez-vous donc pas souffrir de la part de vos ennemis, de quel cœur ne devez-vous pas pardonner, pour mériter la grâce de devenir enfant du Roi des rois, pour devenir, comme dit saint Grégoire de Nice, un autre Dieu, non par essence, mais par ressemblance, par adoption, et acquérir un droit tout particulier à l'héritage d'un royaume éternel ? L'âme bénigne envers les ennemis, devient semblable non-seulement au Père céleste, mais encore et surtout au Fils fait chair pour nous. En effet, aussi longtemps qu'il conversa parmi les hommes, il se fit gloire

(1) 2. Reg. c. 9. v. 3. — (2) Orat. 5. de Orat. Dom. — (3) Homil. 20. in Matth. — (4) Serm. 47. de Sanctis.

de pardonner à ses ennemis. Voyez sa vie : elle est un acte continuel de douceur, de miséricorde, de bonté envers ceux qui l'offensaient. Il naît : Hérode le persécute. Que fait-il ? Il fuit, il va en exil, et laisse Hérode sur le trône. Il parcourt la Judée, annonçant la bonne Nouvelle : aussitôt ses ennemis se lèvent, l'accusent les uns d'être l'instrument de Beelsebuth, les autres d'être un imposteur, d'autres d'être un ambitieux, un violateur de la loi ; ils veulent le lapider, ils veulent le précipiter du sommet de la montagne. Que fait-il ? Il continue à les instruire, à les éclairer, à guérir leurs malades, à ressusciter leurs morts. Il réunit ses disciples pour manger la Pâque avec eux, pour leur donner son corps et son sang sacré : Judas cependant l'a trahi et vendu. Que fait-il ? Il lave les pieds à Judas, il lui donne et sa chair, et son sang, comme aux disciples fidèles. Pierre le renie. Que fait-il ? Il se contente de jeter un regard amical sur Pierre, le convertit, et lui laisse la primauté dans le Collége apostolique et dans l'Eglise. Malchus vient le saisir : il guérit Malchus que Pierre a blessé. Il est livré par Pilate aux Juifs et aux soldats qui le flagellent, le couronnent d'épines, le couvrent de crachats, le soufflettent, le meurtrissent, l'accablent d'ignominies. Que fait-il ? Il prie pour eux son Père céleste, il leur pardonne, il les excuse, en disant qu'ils ne savent pas ce qu'ils font. Admirables exemples qu'il ne suffit pas de connaître, mais qu'il faut considérer, méditer, approfondir par la réflexion et nous appliquer, afin d'être toujours disposés à souffrir les injures, les torts, les mauvais traitements de la part de nos ennemis, lorsque nous avons à les endurer, et afin de nous préparer à les endurer, et, si nous nous sentons portés à la vengeance, nous dire avec saint Augustin : *O chrétien, tu cherches à te venger d'un ennemi qui t'a fait quelque tort ; tu l'agites, tu es*

*en fureur, tu désires, tu es impatient de te venger! Jette un regard sur ton Rédempteur, sur le médecin de ton âme. Vois : il a été attaché au gibet, et il n'est pas encore vengé! Et toi tu veux te venger et tu refuses d'imiter un si noble et si saint modèle! Or, n'est-ce pas pour te donner un exemple de patience qu'il a voulu souffrir? Vois-le attaché à la croix, et de ses plaies coulant son sang sacré, remède à tous tes maux! Vois-le attaché à la croix et de là, comme d'une chaire, t'ordonnant de pardonner! Ecoute, il parle : que dit-il? Mon Père, dit-il, pardonnez-leur, parce qu'ils ne savent ce qu'ils font* (1). Ce qu'il a fait pendant sa vie mortelle, il le continue dans sa gloire. En effet, que d'outrages ne reçoit-il pas dans la sainte Eucharistie où il réside personnellement, vivant et glorieux comme au ciel à la droite de son Père. Que de sacriléges il endure des uns, que d'irrévérence, de froideur, d'oubli, d'ingratitude des autres! que de blasphèmes il entend! que d'injures il reçoit de la part des infidèles qui ne croient point en lui, de la part des chrétiens qui le connaissent et ne le respectent pas. Cependant dit-il à sa foudre : va, frappe, extermine ces impies, ces infidèles, ces ingrats? Non, il les comble de bienfaits, il leur offre ses grâces et leur pardon, il intercède encore pour eux. Si nous avons ces exemples devant les yeux, si nous les méditons, pourrons-nous encore songer à la vengeance? Pourrons-nous encore hésiter à pardonner à nos ennemis et à leur faire du bien? Il n'y a pas à en douter, ces exemples éteindront dans nos cœurs, non-seulement le désir de la vengeance, mais même le sentiment de l'indignation, quoi que nous fasse la malignité de nos ennemis. C'est ce que nous assure saint Jean Chrysostome : *Si la colère, la fureur*

(1) Serm. 2 de San tis.

*s'empare de votre âme*, dit-il, *à cause de quelqu'injure que vous avez reçue, souvenez-vous de la douceur de Jésus-Christ et aussitôt vous serez doux et clément* (1). Et saint Grégoire de Naziance : *Si quelquefois votre âme s'indigne d'une injure que vous avez reçue, représentez-vous Jésus-Christ devant les yeux, représentez-vous ses plaies, représentez-vous combien l'injure que vous endurez, est une faible partie de celle qu'il a soufferte. Par ce moyen, vous éteindrez, comme avec de l'eau, le feu de votre douleur* (2). Quoi ! vous direz-vous aussitôt, je ne saurais supporter une injure, un affront, une injustice ; et un Dieu incarné a souffert des douleurs si atroces pour mon amour ? Cet exemple de vertus dans Jésus, rappelé à propos à votre souvenir, sera comme un baume très-suave ; il adoucira la douleur de la plaie qu'a faite à votre âme la malignité de vos ennemis et vous fera persévérer dans la charité envers eux.

(1) Serm. de Mansuet. — (2) In Sentent. tetr.

## CHAPITRE IV.

SOMMAIRE. — La charité envers les ennemis a différents degrés de perfection. Premier degré : supporter avec calme les actes injustes ou injurieux. Exemples tirés de l'Écriture. Exemples des païens. 111. — La charité défend également de se venger des paroles injurieuses. Quand on est injurié, il faut se taire, ou, si l'on doit parler, ne prononcer que des paroles humbles, douces et calmes. 112. — Il ne suffit pas de ne pas laisser échapper des paroles ou des signes d'indignation, il faut encore aimer positivement ses ennemis. 113. — Deuxième degré : souhaiter du bien à ses ennemis et prier pour eux. 114. — Troisième degré : faire du bien à ses ennemis même à ses dépens. Admirable exemple de charité. 115.

**111.** La charité fraternelle que nous devons à nos ennemis a différents degrés de perfection, elle s'élève jusqu'à l'héroïsme. Montrons comment elle croît, jusqu'où elle peut aller. *Un esprit prudent*, dit saint Grégoire, *doit réfléchir, avant que d'agir, à tous les obstacles, afin qu'y pensant toujours, et se cuirassant de patience, il les surmonte à force de prévoyance* (1). Cassien explique la même pensée et donne le moyen de la réduire en pratique : *Si l'homme*, dit-il, *s'aperçoit qu'il est sujet à l'impatience, à la colère, qu'il se représente souvent que des contrariétés peuvent lui survenir ; qu'il se suppose en butte à toutes les injures, à tous les genres de torts, comme s'ils lui étaient faits ; afin de s'habituer à supporter avec une parfaite humilité ce que la méchanceté d'autrui peut lui faire souffrir. Et en se mettant fréquemment devant les yeux les choses les plus pénibles, insupportables même, qu'il considère avec quel calme il faut les recevoir dans des sentiments de componction. En*

(1) L. 5. M. c. 30.

*voyant toutes les douleurs que les saints et le Seigneur lui-même ont endurées, il jugera que non-seulement tous les opprobres, mais encore toutes les peines possibles sont inférieures à ce qu'il a mérité, et se préparera ainsi à les supporter patiemment* (1). Ainsi le premier degré de la charité à l'égard des ennemis, c'est la disposition où l'on doit être de supporter avec calme toutes leurs offenses. Mais cette disposition doit se prouver par les faits : par conséquent, il faut ne pas se venger lorsqu'on est offensé ; se taire, lorsqu'on est empêché de s'expliquer ; ne parler qu'avec douceur quand il est possible de répondre. David nous donne un exemple de cette conduite : loin de se venger des insultes de Séméï, il reprend même Abisaï qui déjà tirait l'épée contre l'insulteur. Poursuivi par Saül qui cherchait à le faire mourir, il ne voulut point en tirer vengeance, bien qu'il en eût l'occasion. Il fit périr celui qui avait donné la mort à ce roi malheureux, ainsi que ceux qui avaient tué Isboseth. Les saintes Écritures nous offrent beaucoup d'exemples semblables de cette grande charité. Et si ces exemples ne nous touchent pas, peut-être serons-nous émus par les exemples des païens en pareille circonstance. Saint Basile rapporte ce fait de Socrate : Un homme du peuple lui ayant donné des soufflets, cet illustre philosophe non-seulement ne voulut pas s'en venger, mais ne chercha pas même à les éviter : il supporta ses coups si longtemps que son visage en fut tout meurtri. *Lorsque l'insolent cessa de le frapper, on dit que Socrate ne fit rien autre chose que d'écrire sur son propre front : Un tel m'a fait : (Allusion à la coutume qu'ont les statuaires d'inscrire leur nom sur les statues sorties de leur ciseau* (2). — *M. Caton ayant reçu un soufflet d'un impudent,* dit Sénèque,

(1) [illegible] (2) [illegible] de la [illegible] Quintilien.

*n'en fut aucunement ému ; et comme celui-ci, admirant sa vertu, cherchait à excuser une si grave injure, Caton répondit : Il ne me souvient pas d'avoir été frappé* (1), afin d'exempter celui qui l'avait offensé de la confusion qu'il aurait dû éprouver en se voyant coupable d'une action si blâmable. De même, comme on conduisait injustement Aristide au supplice à travers les places publiques d'Athènes, et que tous déploraient l'infortune d'un homme si juste, un insolent vint lui cracher au visage. *Aristide s'essuya le visage, et dit en souriant au magistrat qui l'accompagnait : Avertissez-le de ne plus désormais bailler si malhonnêtement* (2). Or, si ces hommes ont eu, par la seule influence de la philosophie, tant d'éloignement pour la vengeance, que ne devrons-nous pas faire pour l'amour de Dieu et du prochain, que Jésus-Christ nous a tant et si souvent recommandé ? Si, pour ne pas enfreindre les préceptes de la philosophie, ces Sages n'ont pas répondu à l'injure par l'injure ; que ne devrons-nous pas faire pour ne point transgresser les lois divines qui nous prescrivent si rigoureusement la charité envers nos ennemis ?

112. Ce que nous avons dit plus haut, s'applique également aux paroles offensantes. Si la charité nous défend de nous venger des actions injurieuses ou injustes, elle ne nous permet pas de répondre aux paroles offensantes par des paroles d'indignation ou par des plaintes : il faut les supporter avec patience et se taire. Nous en avons un bel exemple dans sainte Paule. *Quand son ennemi plus irrité allait jusqu'à la frapper,* dit saint Jérôme, *elle citait ce verset du Psalmiste : Tandis que le pécheur s'élevait contre moi, je me taisais et m'abstenais de parler, même pour dire de bonnes*

(1) L. II. de Ira. — (2) Idem in consolat. ad Helviam.

*paroles,* (de peur qu'il ne m'en échappât de mauvaises). *Ensuite elle disait : Pour moi, je suis comme un sourd qui n'entend rien, comme un muet qui n'ouvre pas la bouche; je suis devenue comme un homme qui n'entend pas, et qui n'a pas d'incrépations dans la bouche* (1). — *Si quelqu'un nous fait des reproches, nous insulte, nous excite à la colère, à la dispute,* dit saint Ambroise, *taisons-nous, ne rougissons pas de devenir muets. Car celui qui nous provoque et qui nous insulte, est un pécheur : il désire que nous lui devenions semblables* (2). S'il est utile ou nécessaire de répondre, que ce soit par des paroles humbles, douces et calmes, telles qu'elles prouvent que le cœur les inspire et non la colère. *Bénissez ceux qui vous persécutent,* dit saint Paul, *bénissez-les et gardez-vous bien de les maudire* (3). En agissant ainsi, vous obtiendrez deux bons résultats : vous conserverez en vous la charité et vous la ferez récupérer à votre frère qui l'a violée à votre égard. *Une réponse douce apaise la colère,* dit le Sage (4). Quelques moines s'étant égarés en voyage, traversèrent, pour reprendre leur chemin, un champ ensemencé. Le propriétaire les ayant aperçus, courut à eux et les accabla de paroles outrageantes. Le plus âgé des moines dit à ses compagnons : *Pour Dieu que personne ne lui réponde.* Mais comme cet homme ajoutait injures sur injures, le vieux moine lui dit : *Vous avez bien raison, mon fils, car si nous étions de bons moines, nous n'aurions pas agi comme nous avons fait. Mais pour l'amour de Dieu, pardonnez-nous, parce que nous avons péché.* Ces paroles si humbles, si douces, touchèrent tellement cet homme qu'il se confondit en excuses envers les moines, se joignit à eux et

(1) In vita Paulæ ad Eustoch. — (2) L. 1. de Off. c. 5. — (3) Ad Rom. c. 12 v. 14. — (4) Prov. c. 15. v. 1.

quitta le monde. Tant est vraie cette parole du Sage : *Une langue douce amollit la dureté même* (1).

113. Non-seulement il ne faut pas se venger ni répondre, ou ne répondre qu'avec humilité, calme et douceur ; non-seulement il ne faut pas laisser voir le moindre signe d'indignation, mais il faut encore n'éprouver dans son cœur aucune indignation, aucune amertume. Plusieurs se trompent sur ce point. *Tel qui ne cherche point à se venger par ses paroles, ni par ses actions, ni par son regard, ni par son maintien extérieur, se sent blessé dans son cœur au sujet de son frère* (2). Il conserve le ressentiment de l'injure qu'il a reçue, il y pense, il nourrit dans son âme une certaine rancune qui l'empêche de se réjouir du bien, si même il ne se réjouit pas du mal qui arrive à celui qui l'a blessé. Une telle disposition prouve qu'on n'a pas la parfaite charité pour ses ennemis ; car il ne suffit pas de ne point répondre aux offenses par d'autres offenses, par le mépris ; N. S. Jésus-Christ nous commande encore d'aimer positivement nos ennemis d'un amour sincère : *Pour moi, je vous dis : aimez vos ennemis.* Et pourquoi? *Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous? Les païens ne le font-ils pas?* (3) Ainsi pour mériter la récompense éternelle par la pratique de la charité, il faut faire plus que ne font les hommes dépourvus des lumières de la foi, il faut aimer nos ennemis et les aimer sincèrement. En voici un bel exemple : *L'abbé Étienne*, rapporte saint Grégoire, *était si patient qu'il regardait comme un ami celui qui lui occasionnait quelque tribulation. Il rendait des actions de grâces pour les mépris qu'il recevait; lorsqu'on lui dérobait quelqu'objet de son mince avoir, il regarduit ce vol comme un très-grand*

(1) Prov. c. 25. v. 15. — (2) S. Doroth. Doct. octava. — (3) S. Matth. c. 5. v. 44. et 46.

*profit; il considérait tous ses ennemis comme ses meilleurs aides* (1). Tel est le véritable amour des ennemis, car cet amour avait sa racine dans le cœur.

114. Le deuxième degré de perfection de la charité envers les ennemis consiste à souhaiter du bien à ceux qui nous haïssent, (car aimer, c'est vouloir du bien à la personne aimée,) et à prier Dieu de les combler de ses faveurs. Tel est le commandement du Sauveur : *Priez pour ceux qui vous persécutent et qui vous calomnient; afin que vous soyez enfants de votre Père qui est dans le ciel* (2). Ainsi agissait le prophète royal : *Au lieu de l'amour qu'ils me devaient, ils me calomniaient; mais moi je priais* (3). C'est ce que fit saint Étienne, premier martyr, qui pria Dieu pour ses bourreaux, et s'écria : *Seigneur, ne leur imputez pas ce péché.* Notre divin Rédempteur agit ainsi envers ceux qui le crucifiaient ; il les excusa devant son Père, et lui demanda pardon pour eux : *Mon Père, pardonnez-leur! — Représentez-vous Étienne lapidé par les impies, comme si vous le voyiez de vos propres yeux*, dit saint Augustin. *Considérez ce membre, cet athlète de Jésus-Christ, véritable disciple de Celui qui a été attaché à la croix. L'un était crucifié et l'autre lapidé. Le premier dit : Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font! et que dit le second? Écoutons-le; voyons si nous pourrons l'imiter. D'abord le bienheureux Étienne prie debout pour lui-même, et dit: Seigneur Jésus-Christ, recevez mon esprit; ensuite il s'agenouille et dit : Ne leur imputez pas ce péché : puis il expire..... Si donc vous ne pouvez pas imiter le Seigneur, imitez votre condisciple, imitez saint Étienne* (4).

115. Le troisième degré de perfection de la charité envers

(1) Homil. 30. in Evang. (2) Matth. c. 5. v. 44.— (3) Psalm. 108.— (4) Serm. v. 1. de Sancto.

les ennemis consiste à leur faire du bien même à nos dépens. Peu de personnes arrivent à ce degré de charité héroïque qui est l'effet d'une grâce très-grande et toute particulière. Un fait, aussi merveilleux que digne de foi, expliquera, mieux que les raisonnements, toute la sublimité de cette charité et la manière de la pratiquer. Une dame de Bologne, non moins illustre par sa vertu que par sa noblesse, avait un fils, unique fruit de son mariage, unique objet de son amour. Un jour que ce jeune homme jouait à la paume devant son palais, un étranger, soit par mégarde, soit à dessein, en passant troubla le jeu. Prompt à la colère, le jeune homme accabla d'invectives outrageantes l'étranger qui, devenu furieux, tira sa rapière, la plongea dans le sein de ce malheureux enfant et l'étendit mort à ses pieds. Puis, reconnaissant sa faute quand il n'était plus temps de la réparer, le cœur plein de confusion et d'épouvante, il fuit, et se réfugie dans une maison qu'il ignorait être celle de sa victime. Emporté par son trouble, il franchit l'escalier, entre dans un appartement, et se présente devant une dame... c'était la mère de ce jeune homme ! ayant encore à la main l'épée teinte du sang de son fils, et lui demanda asile et protection. Cette mère, ignorant son malheur, lui promet sa protection, et le cache dans son propre appartement. Cependant la nouvelle de ce meurtre cruel se répand : les officiers de la justice arrivent, cherchent le coupable, et ne pouvant le découvrir, se disent : Il faut que cette dame ignore qu'elle donne asile au meurtrier de son fils, car elle ne le cacherait pas si bien. Imaginez-vous la douleur qui déchirait le cœur de cette mère en entendant ces paroles. Mais sa vertu l'empêcha non-seulement de tomber morte de douleur, mais même de donner aucun signe de douleur et de ressentiment. Cette vertu alla si loin qu'elle lui fit aimer l'assassin de son fils unique. Elle lui fit

servir un repas somptueux ; elle le servit elle-même, lui versa de l'eau sur les mains, sur ses mains teintes encore du sang de son enfant bien-aimé. Le repas fini, elle lui dit : Mon fils !.... A cette parole le meurtrier tressaillit, fut saisi d'étonnement et d'admiration. Et la dame continuant : Mon fils ! je ne suis plus mère, puisque vous m'avez ôté l'unique enfant que j'avais ; mais je veux être mère encore, et je le serai de vous. A l'avenir vous serez mon fils, l'héritier de ma fortune. Pour le moment, mettez votre vie en sûreté, car elle est exposée en ce lieu. Voici une bourse garnie d'écus ; prenez dans mes écuries le meilleur cheval, et fuyez de ce pays. Elle voulait en dire d'avantage, mais les sanglots étouffèrent sa voix. La place où eut lieu cet acte héroïque, ce miracle de charité, s'appelle encore aujourd'hui *la place pie* (la Strada Pia), en mémoire de cet évènement (1). C'est de cette manière que vous devez vous venger de ceux qui vous font du mal. *Si votre ennemi a faim, nourrissez-le*, dit le Sage ; *s'il a soif, donnez-lui à boire* (2). Mais une charité si héroïque n'est-elle pas au-dessus des forces humaines ? Oui, elle est au-dessus des forces humaines, mais elle n'est pas au-dessus des forces de la grâce, car *Dieu ne nous aurait pas commandé d'aimer nos ennemis*, dit saint Basile, *s'il ne nous avait pas donné le moyen de le faire* (3). Ce moyen, c'est sa grâce. Demandons-la donc à Dieu cette grâce, demandons-la avec instances. *Si vous êtes faible dans la charité, priez ; si vous êtes fort dans la charité, priez*, dit saint Ambroise ; *faible, priez pour vous ; fort, priez pour votre ennemi. La prière est un excellent bouclier pour la faiblesse : vous priez, et le Seigneur vous protége. La prière est un ex-*

(1) Segneri part. 1. Christ. Instruct. diss. 29. n. 20. — (2) Prov. c. 45. v. 51. — (3) Reg. brevior. quæst. 176. —

*cellent bouclier pour la force qui triomphe : vous priez, et vous défendez l'ennemi que vous pouviez frapper* (1).

---

## CHAPITRE V.

Sommaire. — Actes de charité qu'on exerce envers le prochain par les œuvres de miséricorde corporelle, de l'aumône. L'aumône, vertu morale ou vertu théologale, selon le motif qui la fait exercer. 116. — Motifs de faire l'aumône. Premier motif: l'aumône est agréable à Dieu. Preuves : il en fait un précepte; il réitère souvent ce précepte; il y attache la plus grande importance. 117. — 2° Dieu considère comme fait à lui-même le bien que l'on fait au pauvre. 118. — 3° Il y a plus de charité et partant plus de mérite à nourrir Jésus-Christ invisible dans le pauvre, qu'à nourrir Jésus-Christ visible dans sa propre chair. 119. — 4° La miséricorde nous rend semblables à Dieu. 120. — 5° La miséricorde nous attire la miséricorde. On s'enrichit en donnant aux pauvres. 121.

116. L'aumône est un acte de vertu morale ou de vertu théologale, selon le motif que se propose celui qui l'exerce. Si l'on exerce l'aumône à cause de l'honnêteté qui se trouve dans l'acte par lequel on secourt le prochain dans sa misère, on fait un acte de vertu morale; mais si l'on secourt le malheureux parce que l'aumône plaît à Dieu, on fait un acte de vertu théologale. C'est de l'aumône considérée de cette dernière manière, que nous allons parler.

117. On comprend combien l'aumône est agréable à Dieu, et par le précepte qu'il nous en donne, et par la fréquente

(1) In Psal. 28.

réitération qu'il a faite de ce précepte, et par l'importance qu'il attache à nous l'inculquer. *Je t'ordonne*, dit-il, *d'ouvrir ta main à ton frère indigent, au pauvre qui habite cette terre avec toi* (1). Au livre de Tobie : *Soyez miséricordieux autant que vous le pourrez : si vous avez beaucoup, donnez beaucoup ; si vous avez peu, ayez à cœur de donner volontiers de ce peu* (2). Dans Isaïe il spécifie les actes de l'aumône : *Rompez votre pain avec celui qui a faim ; faites entrer dans votre maison les pauvres et ceux qui sont sans asile; lorsque vous voyez quelqu'un nu, couvrez-le, et ne méprisez point votre chair* (3). Le Sauveur renouvelle encore ce même précepte, dans les saints Évangiles : *Donnez l'aumône*, dit-il en saint Luc, *donnez et l'on vous donnera* (4). Il ajoute : *Vendez ce que vous avez, et donnez-le aux pauvres* (5). Il nous exhorte à faire l'aumône, en nous promettant en retour les biens éternels. *Amassez-vous des trésors dans le ciel.* De là, saint Cyprien, traitant de l'aumône, dit avec raison : *Dans l'Évangile, le Seigneur qui est l'instituteur de notre vie, le maître du salut éternel, ne nous commande, ne nous prescrit, par ses ordres divins, par ses préceptes célestes, rien avec plus d'instances que l'exercice de l'aumône.* (6) Et saint Augustin, dans son livre sur l'aumône : *Dans les saints Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, Dieu ne cesse de nous avertir, de nous recommander, toujours et partout, de porter le fidèle à faire l'aumône* (7).

118. Après cela se rencontrera-t-il un chrétien qui ne conçoive pas la plus haute estime pour l'aumône que son Roi et son Dieu lui recommande, lui prescrit si souvent, pour une œuvre qu'il sait lui être si agréable ! Parlerai-je des prodiges que Dieu a si souvent opérés en faveur des personnes qui se

(1) Deuteron. c. 15. v. 11. — (2) C. 4. v. 8. — (3) C. 68. v. 7. — (4) C. 11. v. 4. — (5) S. Luc. c. 6. v. 33. — (6) De eleem. — (7) Lib. de eleem.

distinguent par leur amour pour les pauvres, tantôt leur apparaissant sous la forme d'un mendiant, tantôt multipliant le blé ou le vin qu'elles distribuent? Parlerai-je des biens temporels que Dieu leur rend avec usure? Il me suffira de rappeler quelle sera la conduite du Sauveur au jour du jugement. *J'ai eu faim*, leur dira-t-il, *et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais étranger, et vous m'avez logé; j'étais nu, et vous m'avez vêtu.* Au contraire il repoussera les réprouvés loin de lui et les précipitera dans le feu éternel, en leur disant : *J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire; j'étais nu, et vous ne m'avez pas vêtu* (1). Le Souverain Juge ne dira point : *Le pauvre a eu faim, a eu soif, a été nu*; mais moi, votre Sauveur, votre Dieu, *j'ai eu faim, j'ai eu soif, j'ai été nu.* Signifiant par là que l'aumône lui est si agréable, qu'il regarde celle qu'on fait au pauvre comme si on la lui avait faite à lui-même. *Or si vous voyiez maintenant Jésus-Christ*, dit saint Jean Chrysostome expliquant ces paroles de l'Évangile, *si vous voyiez maintenant Jésus-Christ, personne d'entre vous n'hésiterait sans doute à lui donner toute sa fortune; mais, parce que vous ne le voyez pas, vous ne donnez pas même le quart d'un denier. Ne l'entendez-vous pas dire : Ce que vous faites au plus petit des miens, vous me le faites à moi-même? Il n'y a pas de différence que vous donniez à ce pauvre, ou que vous donniez à Jésus-Christ lui-même: vous ne faites pas une action moins méritoire que les pieuses femmes*, (Marthe, Marie et les autres), *qui nourrissaient Jésus-Christ en personne. Votre action a même un mérite plus grand, car nourrir le Seigneur lui-même dont la présence pourrait attirer à*

(1) S. Matth. c. 25. v. 35.

*lui un cœur de pierre, ce n'est pas la même chose que d'entretenir et de soigner les pauvres, les malheureux et les malades, uniquement parce qu'il le commande. Vous donnez des preuves d'un plus grand respect envers Jésus-Christ, lorsque vous nourrissez avec sollicitude et soignez constamment vos semblables* (1). Pourquoi? la raison en est évidente : en servant les pauvres, vous lui donnez une preuve d'un amour plus pur et plus solide, puisque vous le faites sans éprouver cette suavité de l'amour, ce bonheur que vous éprouveriez en la présence de ce bien-aimé Seigneur; vous le faites avec une foi plus vive, puisque sans le contempler en personne, vous le voyez, comme il vous ordonne de le voir, dans ce pauvre que vous secourez; vous le faites avec plus de respect, puisqu'en rendant ces services aux derniers de ces serviteurs, vous prouvez à ce Roi des siècles, la vénération avec laquelle vous le serviriez, s'il se présentait lui-même.

119. L'acte de charité que l'on exerce en faisant l'aumône, renferme encore un caractère plus noble : l'aumône nous rend semblables à Dieu, disent les SS. Pères, elle fait de l'homme qui la pratique assiduement, un autre Dieu. En effet, le propre de Dieu, infiniment bon et infiniment heureux, c'est de faire le bien : *Sa miséricorde est au-dessus de toutes ses œuvres*, s'écrie David (2), et l'Église dit au Seigneur: *ô Dieu, dont le propre est de faire miséricorde et de pardonner*. Par conséquent, l'homme qui se plait à servir, à secourir les pauvres, tous ceux qui souffrent, reflette en lui-même, montre dans ses œuvres, s'assimile en quelque sorte l'attribut divin dont le Seigneur fait éclater les œuvres au-dessus de toutes ses œuvres; il s'élève jusqu'à la Divinité, et s'il ne devient pas un Dieu par essence, il le devient par participation à

(1) Homil. 9. in c. 27 Matth. — (2) Ps. 144. v. 9.

sa perfection. *Je sais que dans plusieurs endroits des saints Livres*, dit à ce sujet saint Grégoire de Nice, *les saints emploient le terme de miséricordieux pour signifier la toute puissance divine. David, dans ses psaumes, Jonas, dans ses prophéties, et Moïse, dans plusieurs passages de ses lois, appellent ainsi la Divinité. Si donc le nom de miséricordieux convient à Dieu, à quoi faut-il vous exhorter, si ce n'est à devenir comme un Dieu, et à devenir comme marqué et orné du caractère de la Divinité* (1). — *L'homme n'a rien de si divin*, dit saint Grégoire de Naziance, *que le mérite qui lui revient de faire le bien aux autres, soit qu'il donne beaucoup, soit qu'il donne peu, pourvu qu'en l'un et en l'autre cas il fasse ce qui est en son pouvoir. Prenez donc le rôle de Dieu à l'égard du pauvre, en imitant Dieu* (2). *Car ce pauvre*, ajoute-t-il, *est un de vos membres, tout accablé qu'il soit de misères; et, quoique peut-être vous l'ignoriez, Dieu vous le confie comme à un autre lui-même. Cette dernière parole vous excitera peut-être par le sentiment d'un tel honneur, à prendre pitié du malheureux* (3). *La miséricorde* (c'est-à-dire la compassion charitable pour ceux qui souffrent), dit saint Clément d'Alexandrie, *n'est pas, comme l'on prétend certains philosophes, un sentiment pénible qu'on endure à cause des malheurs d'autrui; c'est plutôt, comme le disent les prophètes, un sentiment divin, qui donne un certain reflet de divinité à ceux qui la pratiquent* (4).

120. On entend par aumône toutes les œuvres de miséricorde corporelle que l'on exerce envers le prochain. Lactance en énumère un certain nombre : *Si quelqu'un manque de nourriture, donnons-lui à manger; si quelqu'un est nu, couvrons-le. Si quelqu'un souffre l'injustice d'un plus*

(1) De Beatitudinibus. — (2) In Orat. de pauperum amore. — (3) Ibid. — (4) Lib. 4. Stromat.

*puissant que lui, prenons sa défense; que notre maison soit ouverte aux étrangers et à ceux qui n'ont pas d'abri. Racheter les captifs, vêtir les pauvres, soigner les malades, c'est une grande œuvre de miséricorde. Si des indigents, des pauvres viennent à mourir, ne souffrons pas qu'ils restent sans sépulture. Ce sont là des œuvres, des devoirs de miséricorde, et celui qui les accomplit, offre un véritable sacrifice très-agréable à Dieu.* (1). St. Augustin en énumère d'autres : *Si quelqu'un ne peut pas marcher, que celui qui le peut, lui prête ses pieds ; que celui qui voit clair, prête ses yeux à l'aveugle; que celui qui est jeune et qui se porte bien, prête ses forces au vieillard ou au malade, qu'il le soutienne ou le porte* (2). Les œuvres de miséricorde corporelle sont si multipliées, si variées, que le pauvre peut exercer cette vertu envers le riche, comme le riche envers le pauvre. *Le riche*, dit saint Augustin, *peut être dans le besoin, et le pauvre peut le secourir. Un riche arrive auprès d'une rivière : d'autant plus délicat qu'il est plus riche, il risque, s'il se déshabille pour traverser l'eau, d'avoir froid, de devenir malade, de mourir. Arrive un pauvre dont le corps est endurci par l'exercice du travail, il transporte le riche à l'autre bord : il lui a fait l'aumône. Ne pensez donc pas que les seuls pauvres soient ceux qui manquent d'argent : chacun peut être riche de ce qui manque à autrui, et se trouver ainsi en position de lui être utile.* (3) Or ces sortes d'aumônes peuvent se faire fréquemment, tantôt envers l'un, tantôt envers l'autre, à l'égard de nos amis, de nos connaissances, des étrangers, des pauvres, des riches. Exerçons donc ces œuvres de miséricorde si nous voulons parvenir à la perfection de la charité fraternelle ; car, dit saint Jean : *Si*

(1) Divin. Instit. c. 5. — (2) In Psal. 125. — (3) Ibid.

*quelqu'un voyant son frère dans le besoin, refuse d'ouvrir son cœur à la pitié, comment peut-il conserver la charité de Dieu ?* (1)

121. J'ajoute un dernier motif très-capable d'émouvoir ceux que toucheraient moins les raisons qui ont été données jusqu'ici, pour les exciter à pratiquer la miséricorde. *Si vous voulez*, dit saint Augustin, *qu'il vous soit fait miséricorde, soyez vous-même miséricordieux.* (2) *Car on vous mesurera à l'aune, avec laquelle vous aurez mesuré les autres* (3). *Le jugement sera sans miséricorde pour celui qui n'a pas fait miséricorde,* dit saint Jacques (4). Voulez-vous que Dieu ait pitié de vous, vous aide, vous sauve, soit tout amour, toute charité pour vous ? soyez miséricordieux envers quiconque a besoin de vous. Voulez-vous que Dieu soit impitoyable à votre égard ? il suffit que vous soyez peu compatissant pour les misères, pour les besoins de votre prochain. Ce motif bien médité nous fait comprendre combien nous sommes intéressés à faire du bien au prochain, et par là nous excite à la pratique des œuvres de miséricorde. Saint Jean Chrysostome nous présente encore un motif qui, bien que n'offrant qu'un intérêt temporel, ne laisse pas d'avoir son efficacité sur certains esprits : dans un sermon qu'il fit au peuple d'Antioche, il montra que l'aumône est une industrie très-lucrative, parce que Dieu a coutume de rendre au centuple ce que l'on accorde aux pauvres (5).

(1) Joan. c. 3. v. 17. (2) In Psal. 95. — (3) Matt. c. 7. v. 2. — (4) S. Jac. c. 2. v. 13. — (5) Homil. 33. ad. pop. Antioch.

## CHAPITRE VI.

Sommaire. Des actes de miséricorde spirituelle. La miséricorde spirituelle l'emporte de beaucoup en dignité et en mérite sur la miséricorde corporelle. 122.

122. Les actes de miséricorde spirituelle sont de beaucoup supérieurs en dignité aux actes de miséricorde corporelle, dit St.-Thomas, et pour plusieurs raisons : 1° parce que l'objet en est plus noble : un don spirituel l'emportant sur un don relatif au corps; 2° parce que l'esprit auquel on confère ce bienfait, est plus noble que le corps; 3° parce que l'acte de l'esprit, par lequel ce secours est conféré, est plus noble qu'un acte du corps, lequel acte a quelque chose de commun avec les œuvres serviles (1). On peut conclure de là combien grand est le mérite de la miséricorde spirituelle; combien il est digne, combien il est noble de s'y appliquer. *De même que l'âme est meilleure que le corps*, dit St.-Jean Chrysostome, *de même on doit dire, que ceux qui, par leurs avis, par une instruction assidue, font entrer dans la bonne voie les hommes qui croupissent dans le vice, ceux qui sont paresseux dans le service de Dieu, leur montrant l'éclatante beauté de la vertu et la laideur du vice, méritent de plus grandes récompenses que ceux qui distribuent aux pauvres leur argent et leurs biens* (2). Celui donc qui veut s'élever au sommet de la perfection, doit s'appliquer avec le plus grand zèle à l'exercice des œuvres de miséricorde spirituelle. D'ailleurs, tout nous en fait une obligation. *Il n'est rien de si agréable au Seigneur*, dit St.-Jean Chrysostome, *il n'est rien qu'il ait tant à cœur que le salut des âmes, comme l'affirme l'Apôtre : Il veut que tous les hommes se sauvent et parvien-*

(1) 2. 2. Q. 32. a. 3. — (2) Hom. 11. in Genes.

*nent à la connaissance de la vérité. Dieu nous dit encore : Je ne veux pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Puis donc que nous avons un Seigneur si miséricordieux, si bon, prenons soin de nous-mêmes, prenons soin de nos frères* (1). Puis il confirme ces exhortations par ces paroles de Jérémie : *Si vous séparez ce qui est précieux d'avec ce qui est vil, vous serez comme ma bouche* (2). *Afin que vous sachiez*, dit-il, *combien c'est une bonne œuvre que de travailler au salut des autres, tout en fesant le vôtre, écoutez ce que Dieu dit par son prophète : Si vous séparez ce qui est précieux d'avec ce qui est vil, vous serez comme ma bouche. Qu'est-ce à dire ? Celui, dit-il, qui conduit le prochain de l'erreur à la vérité, ou du péché à la vertu, m'imite autant qu'il est donné à l'homme. En effet, bien qu'il fût Dieu, il n'a revêtu notre chair, et n'a supporté toutes les misères de la nature humaine, (même en souffrant les tourments de la croix), que pour nous délivrer de la malédiction, nous, esclaves du péché, comme le dit saint Paul : Jésus-Christ a pris sur lui la malédiction en se fesant lui-même malédiction. Puis donc que Dieu, qui est d'une essence ineffable, par une miséricorde ineffable, a tout supporté pour nous et pour notre salut ; pourquoi ne sommes-nous pas aussi miséricordieux envers nos frères, en les reconnaissant comme nos membres, et en les arrachant de la gueule du démon, pour les introduire dans les voies de la vertu* (3). Ces considérations sont certes très-convaincantes et nous démontrent que notre divin Sauveur n'a rien de plus agréable que l'œuvre de ceux qui travaillent au salut des âmes. Saint Denis l'Aréopagite renchérit encore sur ces plus belles expressions de la Bouche d'or : *La*

(1) In eadem Homil. — (2) C. 15. v. 19. — (3) In eadem Homil.

*plus divine de toutes les vertus*, dit-il, *c'est de travailler avec Dieu à la conversion des pécheurs* (1). Plus que tout autre, en effet, elle nous rend semblables à Dieu, dont la bonté infinie est si avide de notre salut. *Il n'y a pas de sacrifice aussi agréable à Dieu, que le zèle du salut des âmes*, dit saint Grégoire avec raison ; *en effet, le Fils de Dieu estime plus une âme que tout cet univers. Pour créer le ciel et la terre, il lui a suffi d'exprimer sa volonté par un seul mot ; mais pour opérer le salut d'une âme, il a offert son propre sang, ses plaies, ses douleurs, sa très-cruelle mort* (2).

123. Saint Bonaventure dit, dans la vie de saint François, que ce Saint, délibérant s'il interromprait sa contemplation accoutumée, pour s'adonner au salut des âmes, par la prédication, voulut d'abord connaître l'avis de ses religieux. Il leur exposa donc les avantages et les désavantages de la vie contemplative et de la vie active. La contemplation, leur dit-il, me semble procurer une grande pureté d'affection et de conscience et une intime union avec le souverain bien. La prédication, au contraire, distrait l'esprit des choses divines; il en résulte un certain relâchement de discipline, l'âme en revient souvent souillée de quelque faute, et l'on y mène une vie plus humaine qu'angélique. Dans la contemplation, nous parlons avec les anges, nous nous entretenons avec Dieu : nous y menons donc une vie plus angélique qu'humaine. Mais il est une chose qui semble valoir aux yeux de Dieu plus que tous ces avantages, c'est que son Fils unique est venu du sein de son Père dans ce monde pour le salut des âmes, afin de réformer les hommes par ses exemples et de leur parler des paroles de salut. C'est pourquoi il me sem-

(1) Dialogi. lib. 1 cap. 6, c. 3. — (2) Homil. 12. in Ezech.

ble qu'il est plus agréable à Dieu que j'interrompe la contemplation, pour aller travailler au-dehors (1). C'est sur cette même raison que se fondent les saints Pères que nous avons cités, lorsqu'ils disent que la charité qui travaille au salut des âmes, nous rend divins, c'est-à-dire, semblables à Dieu qui fait tant pour le salut de nos âmes; et que, par conséquent, il n'y a rien qui lui soit plus agréable. C'est cette même raison qui explique ces paroles de saint Ignace qui disait que, *s'il en avait l'option, il aimerait mieux vivre incertain de son salut, pour travailler à la gloire de Dieu et au salut du prochain, que de mourir de suite avec l'assurance d'aller jouir de la gloire éternelle* (2). Ce grand saint comprenait combien nos âmes sont chères au Seigneur, combien il a souffert pour elles, combien il désire leur salut.

(1) S. Bonav. in vita S. Franc. c. 12. — (2) Brev. Rom. in festo S. Ignat 31 Julii.

## CHAPITRE VII.

Sommaire. — La correction fraternelle est une des principales œuvres de la miséricorde spirituelle ; elle constitue un précepte. Ce précepte est rigoureux : sentiment des PP. 124. — Il est imposé à tous, aux supérieurs et à ceux qui n'ont point de supériorité, mais aux supérieurs plus particulièrement. 125. — Diverses manières de faire la correction. 1re règle : discerner la qualité et le caractère des personnes ; 2e règle : user le plus souvent de douceur, et toujours au début. 3e règle : n'employer la sévérité que lorsque les moyens doux sont épuisés sans succès : à l'égard des caractères durs et grossiers. Cependant il faut alors encore et toujours conserver la douceur de la charité intérieure. 126.

124. La correction fraternelle est une des principales œuvres de miséricorde spirituelle ; *elle est*, dit saint Thomas, *un acte de charité préférable à la guérison d'une infirmité corporelle, à l'aumône qui tire de l'indigence* (1). La correction fraternelle est un précepte. *La correction fraternelle*, dit le docteur angélique, *ayant pour but l'amendement de notre frère, constitue par là même un précepte, puisqu'elle est nécessaire pour obtenir cet amendement. Mais ce précepte n'oblige pas de telle sorte qu'il faille corriger son frère coupable, en tout lieu et en tout temps* (2). En effet, si l'on accuse à bon droit de manquer aux lois de la charité celui qui laisse mourir son frère qu'il pouvait guérir d'un blessure mortelle, on dira aussi avec raison que celui qui, pouvant guérir une âme blessée mortellement par le péché, ne le fait pas par une correction fraternelle appliquée avec prudence, manque au précepte de la charité. Saint Au-

(1) 2.2.Q.33. a. 1. — (2) 2 2 Q.33. a 2.

gustin, s'appuyant sur ces paroles expressives de Jésus-Christ : *Si votre frère a péché, reprenez-le en particulier,* ne craint pas de dire que celui qui omet de faire la correction fraternelle, est plus coupable que celui qui a commis la faute. — *Si vous omettez de corriger votre frère*, dit-il, *vous êtes plus coupable que lui. Votre frère a commis une faute et, en la commettant, il s'est blessé grièvement. Et vous ne faites pas attention à la blessure de votre frère! Vous le voyez périr ou déjà mort, et vous n'en prenez pas soin! Vous êtes plus coupable en vous taisant, que lui en commettant le crime* (1).

125. Saint Jean Chrysostome expliquant le parabole du serviteur paresseux qui enfouit le talent qu'on lui avait donné pour le service du prochain, émet un sentiment non moins sévère. — *Si le Seigneur menace du supplice celui qui ne donne pas d'argent quand il en possède, comment ne condamnerait-il pas à de plus grands supplices celui qui, quand il le peut, n'admoneste pas le prochain d'une manière ou de l'autre? Car d'un côté, on ne nourrit que le corps, de l'autre, on sauve l'âme; d'une part, on délivre de la mort temporelle; de l'autre, on préserve de la mort éternelle* (2). Ce saint docteur admet difficilement les excuses de ceux qui s'exemptent de faire la correction fraternelle. — *Je ne sais pas parler. — Mais pour avertir le prochain, vous n'avez aucunement besoin de discours ni d'éloquence. Si vous voyez votre ami commettre une fornication, dites-lui : Vous faites mal! Comment! Vous ne rougissez pas? vous n'êtes pas honteux? Cela est mal. — Il sait très-bien que cette action est mauvaise. — Oui, mais il y est entraîné par sa passion. Celui qui est malade, sait aussi qu'il se fera du mal en buvant de*

(1) De verbis Domin. serm. 16, c. 1. — (2) Homil 30. in Epist ad Hebr.

*l'eau froide, cependant il a besoin qu'on l'en empêche. Lorsqu'on est entraîné par son penchant, on ne se dirige pas facilement soi-même. Il faut donc que vous qui êtes sain, vous procuriez les remèdes à celui qui est malade. Et s'il ne vous écoute pas, surveillez-le, voyez où il va, et empêchez-le de faire mal; peut-être aura-t-il enfin quelqu'égard pour vos avis* (1). Par cette manière de parler si sévère, si pressante, le saint docteur nous enseigne la stricte obligation imposée à chacun de nous d'exercer la correction fraternelle, acte éminent de charité, quand on la fait en temps opportun, faute considérable contre la charité, quand on l'omet par négligence ou sous divers prétextes.

126. Qui doit faire la correction fraternelle? Le supérieur de celui qui a péché et quiconque peut corriger le coupable. *Il est coupable de manquement de charité*, dit S. Augustin, *celui qui, sans être supérieur, remarquant à l'égard de ceux avec lesquels il vit, bien des avis à donner, bien des réprimandes à faire, le néglige, cependant, pour éviter de les mécontenter* (2). La raison en est que Dieu *a chargé chacun de nous du soin de son prochain* (3). Les supérieurs y sont obligés à double titre, de charité, comme il vient d'être dit, et de justice, à cause de leur charge. S'ils négligent donc de corriger ceux qui leur sont soumis, ils en rendront un compte beaucoup plus rigoureux, dit encore St. Augustin : *Ils sont en cela, non pas aussi coupables, mais bien plus coupables que ceux à qui le prophète dit : Cet homme mourra dans son péché, mais je demanderai à la sentinelle un compte rigoureux de son sang. Car les sentinelles, c'est-à-dire les supérieurs, ont le pouvoir dans l'Église, afin qu'ils n'épargnent pas les pécheurs et qu'ils leur reprochent les*

(1) Homil. cad. — 2, De Civit. Dei l. 1. c.9. — 3, Eccli. C. 17. v. 12

*crimes qu'ils commettent* (1). Héli fut privé du sacerdoce, de ses enfants et peut-être même de la vie éternelle, en punition de ce qu'il ne corrigeait pas ses fils coupables, *parce que*, dit l'Ecriture, *il savait que ses fils se conduisaient mal et qu'il ne les reprenait point* (2).

127. Un point très-important et difficile, c'est la manière d'exercer la correction de façon à la rendre profitable et animée d'une véritable charité. La correction présentée à temps et d'une manière convenable, peut rappeler à la vie une âme morte à la grâce, comme aussi elle aggrave la maladie spirituelle quand elle est offerte à contre-temps et d'une manière peu convenable. Beaucoup se sont sauvés pour avoir reçu une correction qui leur a été ménagée avec charité et prudence ; beaucoup se sont obstinés dans leurs désordres et se sont perdus pour avoir été repris imprudemment. La correction fraternelle, toujours animée par la charité et conduite par la prudence, est tantôt pleine de douceur, tantôt pleine de sévérité ; elle parle tantôt avec calme, tantôt avec véhémence ; elle aborde le coupable, tantôt d'un air caressant, tantôt avec un front austère. *Le zèle de la maison de Dieu*, c'est-à-dire des âmes qui sont les temples du Saint-Esprit, dit saint Augustin, *doit dévorer tout Chrétien. Vous voyez, par exemple, votre frère courir au théâtre : arrêtez-le, avertissez-le, soyez-en affligé, si le zèle pour la maison de Dieu vous dévore. Vous en voyez d'autres qui vont s'enivrer, et qui veulent faire, même dans les lieux saints, ce qu'il n'est point permis de faire nulle part ; empêchez ceux que vous pouvez, retenez ceux-là ou effrayez-les ; faites des caresses à ceux auxquels vous pouvez en faire : ne cessez pas d'agir. Toutefois, si c'est votre ami,*

(1) Eodem loco. — (2) 1. Reg. c. 3. v. 13.

*avertissez-le doucement ; si c'est votre épouse, reprenez-la sévèrement ; si c'est votre servante, corrigez-la avec plus de sévérité encore* (1). La première règle à suivre pour bien faire la correction, c'est d'avoir égard à la qualité et au caractère des personnes. En second lieu, et comme règle générale, il faut user, au moins au début, de paroles douces, la douceur étant d'ordinaire le plus efficace des moyens. *Une correction amicale*, dit saint Ambroise, *profite plus qu'une objurgation véhémente ; l'une produit de la confusion ; l'autre excite l'indignation. Il est bon que celui que vous corrigez vous considère plutôt comme son ami, que comme son ennemi. On cède plus facilement à une correction qui ressemble à un conseil, qu'à celle qui se montre sous la forme d'un affront* (2). Saint Jean Chrysostôme nous donne le même avis. *Voulez-vous corriger votre frère*, dit-il, *pleurez, priez Dieu ; abordez-le avec douceur, avertissez-le, exhortez-le, donnez-lui des conseils à l'exemple de saint Paul*, (qui dit aux Corinthiens) : *Fasse le Seigneur que, quand je reviendrai vers vous, il ne m'humilie point à cause de vous et que je ne pleure pas sur un grand nombre de ceux qui ont péché auparavant.... Montrez votre charité envers le pécheur ; persuadez-le que ce n'est pas pour le livrer que vous lui donnez des conseils, que vous avez soin de lui et que vous l'avertissez ; jetez-vous à ses pieds, baisez-les, n'omettez rien, si toutefois vous voulez le guérir. C'est ce que font même les médecins qui ont souvent des malades difficiles : En les embrassant, en les priant, ils les persuadent de prendre la médecine salutaire* (3). Il faut néanmoins user parfois de sévérité dans la correction. Saint Paul qui nous recommande la douceur : *Si l'un de vos frères a péché, vous*

(1) Tract. 10. in Joan. — (2) [illegible] 8. in Lucam c. 18. — (3) L. 3. ad pap. Antioch.

*qui êtes spirituels, reprenez-le dans un esprit de douceur* (1), nous fait aussi un devoir d'user de sévérité : *Reprenez, conjurez, réprimandez* (2). Il faut employer la sévérité, lorsque les moyens de douceur sont épuisés sans succès. C'est ce qu'explique très-bien saint Bernard, en paraphrasant la parabole du charitable Samaritain : *Puisque les blessures du voyageur tombé sous les coups des voleurs*, dit-il, *et que le pieux Samaritain transporte sur son cheval à l'Église, se guérissent par l'emploi non de l'huile seulement, mais encore du vin, le médecin spirituel, qui est chargé non-seulement de consoler les âmes timides, mais encore de reprendre les caractères hautains, saura unir l'huile de la douceur au vin d'un zèle fervent. S'il reconnaît que le blessé, c'est-à-dire le pécheur, après les exhortations douces et bienveillantes, loin de s'amender, abuse de sa douceur, devient d'autant plus négligent qu'on lui montre plus de patience, et s'endort plus indolemment dans son péché : qu'il lui retire l'huile de ses doux avis, pour employer des remèdes plus piquants et lui faire prendre le vin de la componction, c'est-à-dire pour le traiter avec sévérité, ne lui ménageant pas les remontrances, les reproches sévères. Si même les circonstances l'exigent, si l'endurcissement du pécheur le demande, il faut le frapper des censures de l'Eglise* (3). Saint Augustin s'explique encore plus ouvertement : *il est des cas*, selon ce grand docteur, *où la rigueur seule peut produire de bons effets, et non-seulement on peut y recourir, mais on serait même réprimandé de Dieu si on hésitait à l'employer* (4). Il est des caractères durs, grossiers, intraitables, sur lesquels la rigueur seule fait impression, qui sont insensibles aux prévenances de la

(1) Ad Galat c. 6. v. 1. — (2) 2. Tim. c. 7. v. 2. — (3) In Cant. serm. 41. — (4) In Psalm. 102.

douceur, au ton amical d'un reproche. Il faut à l'égard de ces personnes user de sévérité, les traiter durement. C'est ce que saint Paul recommande à Tite à l'égard des Crétois. *Les Crétois*, dit-il, *toujours menteurs, sont de méchantes bêtes, qui n'aiment qu'à manger et à ne rien faire. Ce que l'on dit d'eux est vrai. Aussi reprenez-les durement, afin qu'ils soient sains dans la foi* (1). Cependant à l'égard même de ces personnes et de tous ceux que l'on doit corriger avec rigueur, il faut toujours agir avec charité, puisque c'est pour leur bien qu'on agit de la sorte. C'est ce qu'ajoute saint Augustin après avoir recommandé de recourir à la rigueur dans certains cas : *Qu'on le fasse avec un esprit de charité et non de vengeance.* Saint Grégoire assure que *les justes, lorsqu'ils corrigent sévèrement, ne perdent pas la mansuétude de la charité intérieure*, parce qu'ils y sont portés par la charité et non par la passion.

## CHAPITRE VIII.

Sommaire. — Les prêtres sont chargés non-seulement de corriger les pécheurs, mais encore d'employer des moyens pour les empêcher de pécher. Preuves de cette obligation. — 128. Moyens à employer pour procurer le salut des âmes : la prédication et l'administration des sacrements. Importance de la prédication. Nécessité d'y donner tous ses soins. Conséquences funestes de la négligence. 129. — Réfutation des excuses. 130. — Avis à ceux qui font des sermons trop relevés. 131. — Des sacrements.

128. Tout chrétien est obligé, par un précepte formel et rigoureux, de corriger fraternellement le prochain tombé en

(1) C. I. v. 12.

faute ; mais l'obligation de veiller d'une manière spéciale à ce que le prochain ne tombe pas dans le péché, revient au prêtre, surtout au prêtre investi d'une charge pastorale : tels sont les Évêques, les Curés, tous les Ecclésiastiques qui sont revêtus de quelqu'autorité sur les fidèles. Les Religieux dont l'Institut a pour mission de travailler au salut des âmes, sont soumis à cette même obligation en vertu de leur profession. Les uns et les autres manquent essentiellement, gravement à leur devoir, quand ils négligent de s'appliquer à l'exercice de la miséricorde spirituelle. Le langage que N. S. J.-C. tient à saint Pierre, qu'il a établi premier pasteur des fidèles et chef du collége apostolique, prouve cette obligation avec autant de force que de clarté. *Simon, fils de Jean*, lui dit-il, *m'aimez-vous plus que ceux-ci ? — Oui, Seigneur ; vous savez que je vous aime*, lui répond Pierre. — *Paissez mes agneaux*, reprend le Sauveur ; puis il lui fait une seconde fois la même demande, et Pierre protestant de nouveau de son amour, il ajoute de nouveau : *Paissez mes agneaux*, et lui demande une troisième fois s'il l'aime et une troisième fois il lui dit : *Paissez mes brebis*. Pourquoi notre Seigneur interroge-t-il trois fois saint Pierre sur ses sentiments d'amour, et trois fois lui ordonne-t-il de paître ses agneaux et ses brebis ? *Il l'interroge trois fois, et trois fois lui commande la même chose*, dit saint Jean Chrysostome, *afin de nous montrer quelle estime il fait du soin donné à ses brebis, et que cette sollicitude est la plus grande preuve de l'amour* (1). Saint Jean Chrysostome touche le même point dans son livre du *Sacerdoce* et y présente une considération qui cadre parfaitement avec notre sujet : *Le Sauveur aurait pu dire à Pierre : Si vous m'aimez, livrez-vous aux*

(1) Homil. 87 in. c. 21. Joan.

*jeûnes, couchez sur la dure, multipliez vos veilles, défendez ceux qui sont persécutés, soyez le père des orphelins, le soutien des veuves; mais il ne parle pas de ces œuvres. Et que lui dit-il? Paissez mes brebis. Car, quant aux œuvres que j'ai énumérées, les simples fidèles, les femmes aussi bien que les hommes, les peuvent faire* (1). Les soins à donner au bercail est donc l'obligation propre des prêtres. Aussi que le prêtre veille, jeûne, fasse de longs et pénibles pélérinages; qu'il macère sa chair par les disciplines, les cilices, les œuvres d'une rigoureuse pénitence, il prouvera moins son amour à N. S. J.-C. qu'en coopérant sans relâche au salut de ses brebis bien-aimées.

129. Il y a deux moyens surtout par quoi le prêtre peut entretenir, développer, perfectionner la vie spirituelle des âmes, c'est la prédication et l'administration des sacrements. La prédication, personne n'en doute, est la nourriture des âmes : ceux qui écoutent cette parole de vie, s'élèvent à la connaissance des vérités surnaturelles; ceux qui la goûtent, se remplissent de saintes affections, de l'horreur du vice, de l'amour de la vertu, et ainsi, ou persévèrent dans les sentiers de la justice, ou, s'ils s'en étaient écartés, quittent les voies de l'iniquité pour rentrer dans le chemin de la vertu. *La prédication est le précurseur : lorsque les paroles d'exhortation ont ouvert la voie, le Seigneur fait son entrée dans l'habitation de notre âme, et la vérité y est reçue* (2). Aussi les ministres du Seigneur doivent-ils vouer tous leurs soins au salut des fidèles, soit en leur donnant des avertissements, soit en les entretenant en particulier de choses spirituelles, soit en leur fesant en public des instructions propres à les éclairer, à les retirer du péché, à les maintenir dans

(1) De Sacerd. l. 2. — (2) Homil. 17. in Evang.

la bonne voie, à les exciter à la pratique de la vertu. Saint Grégoire fait entendre à ce sujet des plaintes bien amères : *La moisson est abondante*, s'écrie-t-il, *et les ouvriers sont peu nombreux ; je le dis avec douleur : il y a beaucoup d'âmes disposées à écouter la bonne parole, il y en a peu disposés à la leur faire entendre*, (soit qu'on néglige de prêcher, soit qu'on ne le fasse pas d'une manière profitable pour les âmes). *Le monde est plein de prêtres, cependant il est rare de trouver, dans le champ du Seigneur, un ouvrier qui travaille. Nous avons été élevés aux fonctions sacerdotales, mais nous n'en remplissons pas les devoirs. Et que fesons-nous, je le dis en gémissant, pasteurs des âmes, que fesons-nous ? Nous recevons le salaire et nous ne fesons point le travail. Nous percevons chaque jour notre salaire des revenus de l'Église du temps, mais nous ne travaillons pas, par la prédication, pour l'Église de l'éternité. Quel sujet de damnation ! Recevoir un salaire sans travail, vivre des offrandes des fidèles et ne rien faire pour le salut des fidèles* (1) ! Si donc le bercail du Seigneur est affligé, ravagé par les maladies ; si tant d'âmes se corrompent et se perdent, à quoi faut-il l'attribuer, sinon à la négligence des pasteurs ?

130. Qu'on ne dise pas : je n'ai pas la science nécessaire pour prêcher, je ne suis pas apte pour la chaire. Si vous n'avez pas la science, vous êtes tenu de l'acquérir, à peine d'être indigne de votre charge, comme dit le Seigneur : *Puisque vous avez rejeté la science, je vous rejetterai aussi ; pour que vous ne remplissiez pas pour moi les fonctions de prêtre* (2). Si vous n'avez point de disposition naturelle pour la prédication, excitez en vous une ardente charité pour le

(1) Homil 17. in Evang — (2) Oseæ. c. 4. v. 6.

prochain ; excitez en vous un véritable zèle pour le salut des âmes ; et quoique votre science soit médiocre et votre langue peu éloquente, vous saurez cependant donner au peuple fidèle la vie et la nourriture. C'est la grâce qui touche, c'est la grâce qui enflamme l'auditeur, et cette grâce accompagne toujours, pour lui faire produire des fruits abondants, la parole qui sort d'un cœur embrasé de charité. *La foi vient de ce qu'on a ouï*, dit l'Apôtre, *et on a ouï parce que la parole du Christ a été prêchée* (1). Ainsi les lumières de la foi, qui émeuvent, qui excitent les sentiments, dépendent de l'audition de la parole de Jésus-Christ ; or l'on peut considérer comme parole de Jésus-Christ celle qui provient de l'esprit de Jésus-Christ, c'est-à-dire de la charité, d'un zèle fervent. Quelle était la science, l'habileté de saint Pierre qui, par sa première prédication, convertit plus de mille personnes ! Quelle était la science, l'habileté des Apôtres dont les prédications convertirent l'univers ! Quelle était la science, l'habileté de certains prophètes qui, quoique nés à la campagne et occupés à la garde des troupeaux, furent cependant destinés à instruire le peuple ! Quelle était la science, l'habileté de saint François d'Assise qui, par sa première prédication, convertit tout son auditoire ! Certes, ils n'étaient ni savants, ni éloquents, mais ils brûlaient de charité, mais ils étaient remplis de l'Esprit de notre Seigneur Jésus-Christ..

151. Pour produire de grands fruits dans les âmes par la prédication, les paroles enflammées de charité sont plus propres, plus puissantes que celles qui sont remplies de science. Je dis plus : la science empêche même souvent que la parole d'un prêtre, d'ailleurs doué de charité et de zèle, produise des fruits de salut. La raison en est que ces prêtres savants

(1) Ad Rom. c. 10. v. 17.

parlent un langage obscur pour la plupart de leurs auditeurs, par la recherche de leur style, par l'élévation de leurs pensées, par la subtilité de leurs raisonnements, et par la disposition trop raffinée de leurs discours. Le peuple qui ne les comprend pas, n'en retire aucun fruit, et s'ils plaisent à ceux qui les comprennent, ceux-ci n'en profitent guère. Surius, dans la vie de saint Jean Chrysostome, rapporte que cet illustre docteur, au début de sa carrière apostolique, se laissant emporter par la sublimité de son esprit, parlait un langage inaccessible à l'intelligence du peuple. Une dame qui était venue l'entendre, dans la résolution de profiter de ses instructions et n'y comprenant rien, s'écria : *c'est un prédicateur stérile!* Le saint ayant appris la chose, réfléchit et reconnut que cette femme avait raison de parler ainsi. Il abaissa son style, parla avec tant de simplicité, n'employant que des comparaisons, des expressions, des figures admises par le peuple, qu'il se fit comprendre désormais même des esprits les moins éclairés. Que le prêtre s'applique donc à l'étude qui lui doit procurer la science. S'il est d'une intelligence médiocre, peu capable d'approfondir la science sacrée, qu'il ne se relâche pas ; avec du courage et de la persévérance, il fera des progrès. S'il est peu abondant en pensées, s'il est peu éloquent : qu'il supplée par le zèle à ce qui lui manque : un grand esprit de charité fait remporter de grands succès dans la conduite des âmes. S'il a reçu du ciel un esprit élevé et une grande éloquence ; s'il a acquis une science profonde ; qu'il sache simplifier son style et ses pensées, de façon à être compréhensible pour tous, utile à tous.

132. Le second moyen que le prêtre doit employer pour paître les brebis du Seigneur, consiste dans l'administration des sacrements. Les sacrements, on le sait, sont les canaux par lesquels la grâce divine descend dans les âmes, soit

pour y entretenir, pour y perfectionner la vie spirituelle, soit pour la rendre à ceux qui l'ont perdue par le péché mortel. Le prêtre ne saurait donc travailler plus puissamment au salut, à la perfection des âmes, qu'en se consacrant tout entier à leur procurer ce moyen si salutaire. Qu'il ait surtout un grand zèle pour l'administration du sacrement de pénitence, lequel est le plus nécessaire aux hommes qui sont déjà entrés dans l'Église par le baptême. Je dis le plus nécessaire, à cause que la fragilité de la nature humaine est si grande que beaucoup tombent dans le péché, et ont ainsi besoin de ce sacrement pour se régénérer. C'est ce sacrement qui se confère donc le plus souvent ; c'est dans l'administration de ce sacrement que le prêtre exerce surtout sa charité, son zèle, sa miséricorde, sa prudence, sa patience : c'est donc dans cette sainte fonction que, tout en sauvant les âmes, il s'enrichit lui même de grands et nombreux mérites pour la vie éternelle.

FIN.

# TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE SECOND VOLUME.

---

## TROISIÈME TRAITÉ.

*Des dispositions prochaines à la perfection chrétienne ou des vertus morales.*


Pages.

Art. I. — De la prudence qui est la première des vertus cardinales . . . . . 5

Art. II. — De la justice qui est la seconde des vertus cardinales . . . . . 28

Art. III. — De la force qui est la troisième des vertus cardinales . . . . . 42

Art. IV. — De la tempérance qui est la quatrième des vertus cardinales. . . . . 58

Art. V. — De la vertu de religion . . . . . 72

Art. VI. — De la dévotion. . . . . 104

Art. VII. — De la vertu d'obéissance . . . . . 137

Art. VIII. — De la vertu de patience . . . . . 178

Art. IX. — De la chasteté. . . . . 205

Art. X. — De la douceur . . . . . 228

Art. XI. — De l'humilité . . . . . 247


## QUATRIÈME TRAITÉ

*Des vertus théologales et surtout de la charité qui est l'essence de la perfection chrétienne.*


Art. I. — De la foi, vertu théologale . . . . . 287

Pages

Art. II. — De l'espérance, vertu théologale. . . . . 313
Art. III. — De la charité envers Dieu. . . . . 347
Art. IV. — De la conformité à la volonté de Dieu . . . 386
Art. V. — De la charité envers le prochain . . . . . 424

FIN.

Liége, imprimerie de H. Dessain.

BV 5034 .S314 1855
v.2 SMC
Scaramelli, Giovanni
Battista, 1687-1752.
Le directoire spirituel
: ou, Mbethode de
AYX-5123 (mcih)

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY